

PLATONE

1045

EUTIDEMO

TRADUZIONE

DI

E. MARTINI



G. B. PARAVIA & C.

TORINO - MILANO - FIRENZE - ROMA - NAPOLI - PALERMO

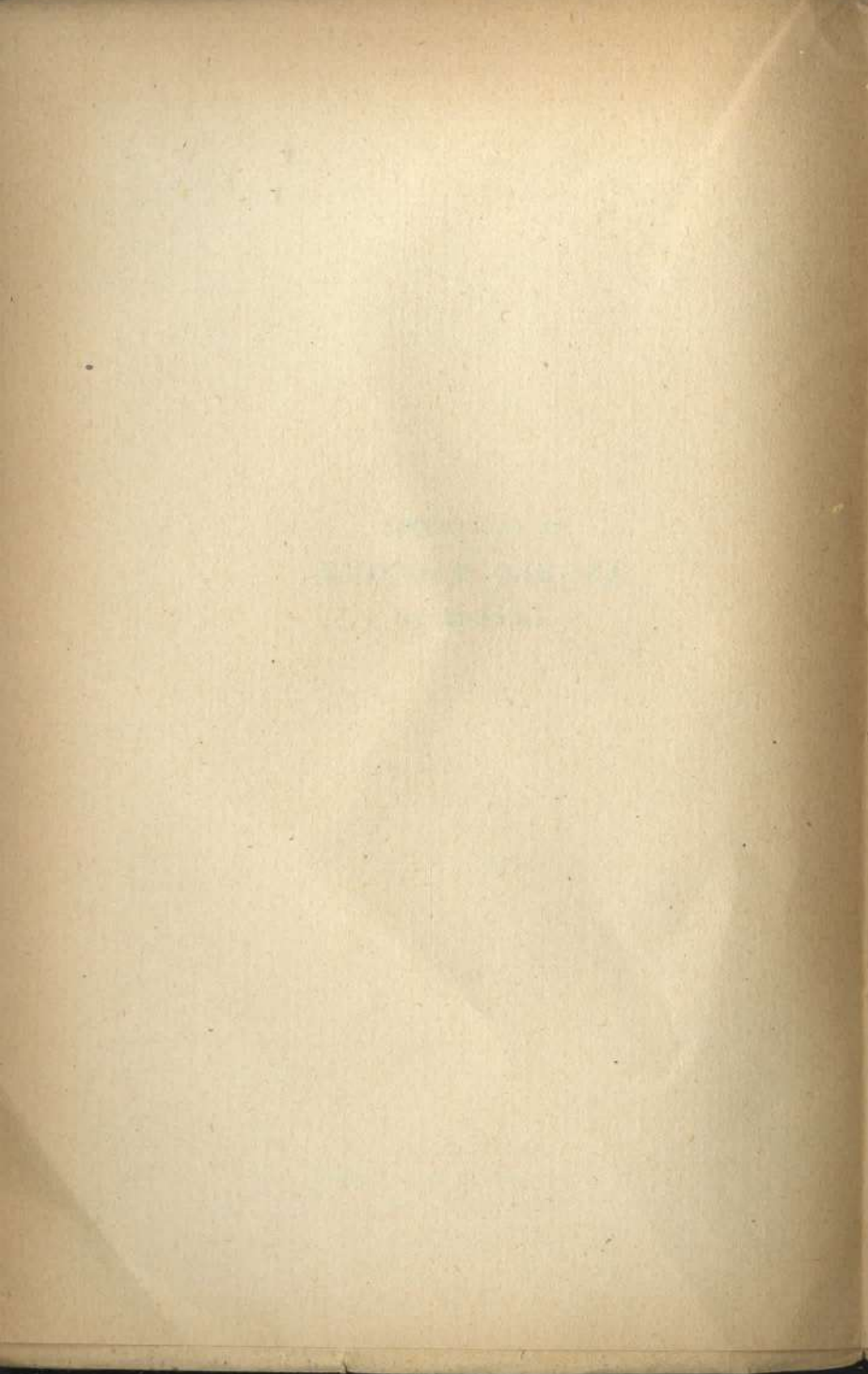
1929

—
PROPRIETÀ LETTERARIA
—

—
Torino — G. B. Paravia & C.

231 (B) 1929. 12492.

AL PROFESSORE
ANGELO TACCONE
AMICAMENTE



ARGOMENTO DELL' " EUTIDEMO „

Critone, incontrandosi con Socrate, gli domanda chi mai fosse quello con cui il giorno innanzi lo aveva visto discorrere nel Liceo. Socrate gli risponde che non aveva discorso con una sola persona, ma con due; che questi due erano fratelli, si chiamavano Eutidemo e Dionisodoro, entrambi sofisti, abilissimi in ogni genere di lotta, così del corpo come della mente, e capaci di comunicare agli altri quella meravigliosa dottrina, di cui erano maestri insuperabili, tanto che egli medesimo si proponeva di mettersi a scuola da loro; ed esorta l'amico a fare altrettanto. Critone non è alieno dal seguirne il consiglio; ma prima di risolversi desidera d'essere informato de' discorsi tenuti da loro; e Socrate si dispone a narrargli tutto per filo e per segno (I).

Comincia dunque dal descrivergli minutamente la scena e dal raccontargli i precedenti della discussione. E dice come, avendo sentito dai due sofisti che oramai, rinunciando alle loro precedenti occupazioni, s'erano dedicati allo studio e all'insegnamento della virtù, e si sentivano in grado di comunicarla agli altri, anche a quelli che non fossero persuasi che la virtù si potesse insegnare; li avesse pregati di darne un pubblico saggio, esortando allo studio della sapienza e all'amore della

virtù un giovanetto lì presente, Clínia d'Assioco, alla cui educazione molto s'interessavano tutti, parenti ed amici (II-IV).

I due sofisti sono lieti di consentire; ed Eutidemo per il primo domanda a Clínia se quelli che apprendono sono i sapienti o gl'ignoranti (1°). Clínia risponde: I sapienti; ma Eutidemo gli prova che sono gl'ignoranti. Senonchè, prima ancora che il giovanetto abbia modo di riaversi dalla sorpresa, Dionisodoro, sottentrando, lo convince d'errore dimostrandogli che non gl'ignoranti, ma i sapienti sono invece quelli che apprendono. — Un applauso degli astanti corona queste conclusioni; ed Eutidemo, ringalluzzito, ripresenta la stessa domanda sott'altra forma. Chi apprende — egli chiede — apprende ciò che sa, o ciò che non sa? (2°). Clínia questa volta risponde: Ciò che non sa; ma Eutidemo gli dimostra che si apprende ciò che si sa, mentre subito dopo Dionisodoro, facendogli notare che apprendere è acquistare, non possedere, una cognizione, conclude che chi apprende, apprende ciò che non sa (V-VI).

Qui Socrate, intervenendo, esorta Clínia a non sgomentarsi; e dopo d'avergli chiarito donde derivi l'ambiguità delle domande propostegli e la possibilità di rispondervi in due modi contrari, lo assicura che fino a quel momento i due sofisti hanno voluto un po' divertirsi alle sue spalle, ma in seguito non mancheranno di parlare sul serio. Quindi, rivolgendosi a' due fratelli, li richiama alla loro promessa; e per mostrare come intenda l'esortazione alla virtù, inizia a sua volta con Clínia una conversazione intesa a provare che, se tutti gli uomini aspirano alla felicità, se per conseguirla non basta possedere quanti più beni si può, ma occorre sapersene servire, ciò autorizza a concludere che il solo vero bene è per l'uomo la sapienza, giacchè questa è la sola fonte di riuscita in ogni cosa, e il solo mezzo che ci permetta di valerci utilmente de' beni che potremmo possedere. A questo modo Socrate vorrebbe che i due sofisti riprendessero o continuassero il discorso; e poichè Clínia ammette che la sapienza si possa insegnare, Socrate invita

que' due a dichiarare se per conseguire la sapienza e la felicità è necessario possedere tutte le scienze, o basta una sola e, in tal caso, quale sia (VII-X).

Però l'esempio non giova. Dionisodoro, che questa volta è il primo a raccogliere l'esortazione di Socrate, dice: Voi volete che Clinia divenga sapiente, cessando, com'è naturale, d'essere ignorante? Ma in questo caso, poichè chi vuole che altri divenga quello che non è, vuole insieme che cessi d'essere quello che è (3°), voi, in altri termini, desiderate la morte di Clinia. Bell'affetto che avete per lui! — A quest'infelice uscita del sofista, Ctesippo, il giovane amante di Clinia, protesta vivacemente, affermando che Dionisodoro ha detto il falso; ma Eutidemo gl'insegna che dire il falso non è possibile (4°), perchè chi dice alcunchè, delle cose che sono non dice altra se non quella che dice; dunque dice qualcosa che è, e quindi la verità. E all'obiezione di Ctesippo che in quel caso Dionisodoro aveva detto cosa che non è, lo stesso Eutidemo gli spiega che non si può dire quello che non è (5°), perchè ciò che non è esclude qualsiasi attività, compresa quella del dire. Ma Ctesippo osserva che, se anche il sofista ha detto cosa che è, non l'ha detta com'è; e ciò dà occasione a Dionisodoro di metter fuori un nuovo sofisma: che non si possono dire le cose come sono (6°), perchè, se così fosse, si dovrebbero dir bene le cose buone, male le cattive, caldamente le calde, freddamente le fredde, ecc. Del quale sofisma Ctesippo si prevale per rispondere in tono che suona offensivo a Dionisodoro; sicchè Socrate, il quale s'accorge che il dialogo sta per degenerare in diverbio, entra di mezzo a metter pace tra' due, e induce Ctesippo a dichiarare che non ha inteso d'offendere Dionisodoro, bensì solo di contradirlo in quello in cui gli pareva non avesse parlato come avrebbe dovuto. Ma Dionisodoro subito gli replica che non è possibile contradire (7°), perchè sia che due parlino della cosa, sia che nessuno dei due ne parli, sia che l'uno ne parli e l'altro no, in nessuno di questi casi ha luogo la contradizione. — Ctesippo non risponde; ma Socrate non lascia cadere il sofisma senza osservare

che questa massima del non potersi contraddire è tutt'uno con l'altra risalente a Protágora, che non si può dire il falso. Ora, se non si può dire, il falso non si può neanche pensare, nè quindi esservi opinione falsa o ignoranza, che è appunto errare nel giudizio di qualche cosa, pensarne altrimenti da quello che è. E se non può esserci ignoranza, non possono esserci neanche maestri; e se è così, i sofisti che cosa pretendono d'insegnare? Dionisodoro tenta di sfuggire a questa obiezione insistendo perchè Socrate risponda alle ragioni con cui presume d'aver dimostrato che non si possa contraddire; ma, se opporre ragioni a ragioni equivale a contraddire, e contraddire, secondo il sofista, è impossibile, che senso — chiede Socrate — possono avere le parole di lui? Ma il sofista, anche questa volta, sfugge alla domanda di Socrate; e con un nuovo sofisma gl'insegna che le parole, essendo inanimate, non possono aver senso (8°). Al che Socrate gli fa notare che, sia o no, corretta la sua frase, il sofista non potrà confutarlo. Non potrà nel primo caso, perchè non ha errato; non potrà nel secondo, perchè Dionisodoro stesso nega la possibilità dell'errore. L'evidente sconfitta del sofista provoca un nuovo vivace intervento di Ctesippo, e questo a sua volta un nuovo intervento di Socrate, il quale cerca di persuadere il suo giovane amico ad aver pazienza ed attendere che i due fratelli si decidano a mantenere la promessa e l'impegno assunto; e per indurveli ripiglia la sua conversazione con Clínia (XI-XVI).

E la ripiglia dal punto in cui l'avevano lasciata. S'era concluso che bisognasse soprattutto adoperarsi a conseguire la sapienza, che è il massimo, anzi l'unico bene. Ora, poichè sapienza è acquisto di scienza, e d'una scienza che ci riesca utile, l'indagine è innanzi tutto rivolta a determinare quale debba essere la natura di questa scienza; e si trova che questa dev'esser tale, che insieme faccia il proprio oggetto e ne insegni il retto uso. Escluse tutte le altre, Socrate propone l'ipotesi che possa essere la scienza del generale d'esercito; ma Clínia gli fa osservare che neppur questa adempie le condizioni volute. Quest'acuta obiezione del giovanetto suscita

l'ammirazione di Critone, il quale, con l'intervenire direttamente nel discorso, fa sì che Socrate, tralasciando di riferire tutto il seguito del dialogo avuto con Clínia, ne riferisca al suo vecchio amico il risultato che è questo: che la scienza, cercata da loro, non potesse essere se non l'arte civile o regia. E parve loro difatti che questa e creasse il proprio oggetto e ne insegnasse l'uso. Ma qual è poi quest'oggetto e quale l'uso che la scienza ne insegna? Siccome l'uomo non vuole se non esser felice, e la felicità è data dal bene, e il bene è la scienza, senza cui nessun bene è bene, occorre che l'oggetto della scienza o arte regia sia la scienza stessa; ma scienza di che? Non certo di procurare ai cittadini ricchezza, libertà, concordia e altre simili cose, che non sono beni, se non a patto che uno sappia servirsene. Si dirà allora che possa esser la scienza di far buoni gli altri? Ma buoni a che? E poichè a questa domanda nè Socrate nè Clínia sanno trovare una risposta che li sodisfi, per averla si volgono di nuovo ai due sofisti (XVII-XIX).

All'invito Eutidemo con gran sussiego risponde chiedendo a sua volta a Socrate se preferisce che questa scienza che cerca gli s'insegni, o gli si dimostri che già la possiede. Socrate sceglie questo secondo partito, più comodo. E allora il sofista gl'insegna che chi sa una sola cosa, le sa tutte, ovvero chi sa, sa tutto (9°), perchè chi sa una cosa qualunque è sapiente; ora, dacchè nessuno può essere il contrario di ciò che è, può, cioè, essere insieme sapiente ed ignorante; chi è sapiente non è sotto nessun riguardo ignorante, e quindi sa tutto. Di fronte alle obiezioni che gli si muovono, il sofista non si scompone, anzi rincara la dose. Dal momento che chi sa, sa sempre con la stessa cosa, chi sa ha saputo e saprà sempre (10°). Socrate, prestandosi a riconoscere di saper tutto, domanda a Dionisodoro se, per esempio, sappia pure che i buoni sono ingiusti, e dove l'abbia imparato. Dionisodoro, negando che questo Socrate possa averlo imparato e saperlo, si lascia cogliere in una contraddizione, che gli procura un vivace richiamo da parte di Eutidemo, a cui allora Socrate si rivolge, proponendogli la stessa domanda. Ma

poichè lo interpella col nome di fratello di Dionisodoro, questi s'affretta a prender la rivincita con tre sofismi successivi: chi è parente d'uno, poichè parente, è parente di tutti (11°); chi non è parente d'uno, non è parente di nessuno (12°) e chi ha un suo cane padre, ha per padre un cane (13°), sofismi che Ctesippo ribatte con la sua veemenza abituale, dimostrando le assurdità pratiche che ne derivano. Ciò per altro non disarmava i sofisti. Anzi Eutidemo, movendo dal presupposto che è nelle parole di Ctesippo: che da figliuoli capaci di battere il proprio padre, questi non può aspettarsi molti beni, con un altro sofisma pretende di provargli che nessuno ha bisogno di molti beni (14°), mentre Dionisodoro dal canto suo s'ingegna di replicare alle obiezioni del giovanotto e ribadire la tesi d'Eutidemo con una nuova argomentazione egualmente sofisticata. A questo punto un'osservazione ironica di Ctesippo, il quale, parodiando il sofisma tredicesimo, afferma che gli Sciti, dappoichè bevono ne' crani dei nemici uccisi, divenuti proprietà loro, bevono perciò nei propri crani e ci guardano dentro; porge occasione ad Eutidemo d'un altro peregrino insegnamento che è questo: come gli uomini vedono le cose che si possono vedere, anche queste possono a loro volta vedere (15°). E seguita da parte dei due fratelli la gara a chi la sballi più grossa. L'uno cerca di far colpo col sofisma: dire (o parlare) quello che tace (16°), l'altro con l'inverso: tacere quello che parla o dice (17°). A Socrate, che riprende Ctesippo perchè ride di tante cose belle, dette da' due sofisti, Dionisodoro chiede se ha mai visto qualcosa di bello; e quando l'altro risponde di sì, soggiungendo che ogni cosa bella è tale per la presenza del bello, il sofista obietta che, se così fosse, anche Socrate diverrebbe un bue, quando gli fosse presente un bue (18°). Socrate, lodando ironicamente il sofista, si lascia sfuggire la frase esser conveniente che ogni artefice faccia il proprio mestiere; e l'altro, cogliendo a volo la parola conveniente, gl'insegna che ciò che è

conveniente che uno faccia d'una cosa qualsiasi, è altresì conveniente che sia fatto di lui (19°). E così pure a proposito della parola proprio, incidentalmente pronunciata da Socrate, il sofista dimostra che, se degli animali propri uno può fare quello che crede, altrettanto potrà fare anche degli dei che sono animali, cioè hanno anima, quando sieno propri, cioè suoi particolari protettori e patroni (20°). Questa sbalorditiva conclusione provoca da parte di Ctesippo un'esclamazione di burlesca sorpresa, su cui Dionisodoro si prepara ad intrecciare un nuovo sofisma, quando Ctesippo preferisce di darsi per vinto, e rinunzia a proseguire il discorso. Dopo di che Socrate, accennato all'impressione enorme che quelle argomentazioni avevano prodotta sul pubblico, rivolge ai due fratelli un complimento ironico e qualche consiglio non meno ironico, e dichiara di volersi recare a scuola da loro e condurvi anche il giovane Clinia (XX-XXIX).

Finito il racconto, Socrate chiede daccapo a Critone se non sia anch'egli disposto a profittare di quell'insegnamento. Ma Critone non è di quest'avviso. Egli è piuttosto uno di quelli che, come poco prima aveva detto Socrate, preferivano piuttosto d'esser confutati che confutare altri per via d'argomentazioni di quella fatta. Ritiene anzi dover suo di non tacergli il giudizio, tutt'altro che favorevole, pronunziato e su lui, Socrate, e su quegli'impostori e su que' discorsi e sulla filosofia in generale da uno che aveva assistito alla conversazione, da un uomo autorevole, di molta cultura e scrittore reputato di discorsi politici e forensi. E Socrate, che già nel secondo colloquio con Clinia ha avuto occasione d'accennare in tono ironico a questa classe di letterati; spiegate all'amico le ragioni personali da cui secondo lui poteva essere ispirato un simile apprezzamento, lo esorta a non giudicare la filosofia da quelli che ne facevano professione, nè credere che tale in realtà fosse tutto quello che si spacciava sotto il nome di quella scienza, ma esaminare il problema senz'alcun preconconcetto, e soltanto dopo un maturo esame decidersi a seguire e a consigliare, o no, l'insegnamento filosofico (XXX-XXXII).

L'interesse vivissimo, destato nella classe dirigente d'Atene, soprattutto nella gioventù intellettuale e più ambiziosa, dagl'insegnamenti e dalla parola de' grandi sofisti Protàgora, Gorgia, Ippia, Pródico co' loro seguaci immediati, l'influenza esercitata dalla sottile dialettica eleatica, l'esempio stesso di Socrate, che si compiaceva di porre in discussione e scrutinare ogni concetto, l'opera delle scuole socratiche, in qualcuna delle quali la dialettica s'era venuta trasformando in eristica, la naturale tendenza dell'ingegno greco a cui « il ragionare non piaceva soltanto come un mezzo adatto, adoperato secondo certe norme, a scoprire il vero nelle materie morali o fisiche; ma per sè medesimo, come un esercizio agile della mente » (1); avevano creato una numerosa classe di persone che trovava il proprio tornaconto nello speculare sul favore del pubblico e sui vantaggi che poteva assicurare anche nella vita pratica una forma di ragionamento atta a sorprendere, comunque, l'ammirazione degli uditori. Questi eristici o disputatori di mestiere, questi funamboli della dialettica, i quali con le loro paradossali affermazioni attiravano intorno a sè una folla di curiosi; atteggiandosi a maestri della gioventù, destavano le preoccupazioni di molta gente, anche seria, che, o non usa a distinguere o incapace di farlo, finiva per coinvolgere nella medesima disistima filosofi, sofisti e ciarlatani. Non era capitato suppergiù lo stesso anni prima anche a Socrate?

Platone non poteva rimanere indifferente dinanzi ad un tale spettacolo. Egli che vedeva e deplorava non solo gli eccessi dell'eristica e la parte di responsabilità che in ciò avevano talune delle scuole socratiche, in particolare la Cinica e la Megarica, ma il discredito che ricadeva sulla filosofia, le accuse che colpivano la memoria del maestro, la perplessità in cui erano i migliori padri di famiglia, incerti sulla via da additare ai propri figliuoli avidi di sapere; doveva sentire l'imprescindibile dovere di distinguere la causa propria e quella della sincera tradizione socratica dalle deviazioni e aberrazioni

(1) BONGHI nell' 'Introduzione' al nostro dialogo (Roma, 1883), p. 5.

de' suoi emuli e de' suoi contemporanei (1). Non aveva egli proseguito instancabilmente e, per così dire, fissato mirabilmente l'opera e l'indirizzo del maestro, combattendo con tanta vivacità gli antesignani della sofistica? E poteva ora trascurare quest'ultima e così dannosa degenerazione di essa? Così nacque l' 'Eutidemo', che senza dubbio è da assegnare ad un tempo di parecchi anni posteriore alla morte di Socrate, e per il suo intento è da considerare come il fratello minore del 'Gorgia'. Per quanto i mezzi sieno diversi — osserva E. Bonitz in un suo studio sul nostro dialogo — pure l'analogia del pensiero fondamentale tra' due dialoghi è innegabile. «Come nel 'Gorgia' è provato che la filosofia nel senso platonico, e non la retorica politica, come a quel tempo era diffusa, ha il diritto di formare la vita morale dell'uomo; così qui <nell' 'Eutidemo'> è provato che la filosofia nel senso platonico, e non una cultura sofistica, com'era diffusa e messa a profitto a quel tempo, è la vera educatrice delle gioventù che aspirasse ad un più alto ideale» (2). Sicchè il pensiero fondamentale del nostro dialogo fu dallo stesso dotto formulato in questi termini: «La missione della filosofia d'esser la vera educatrice della gioventù, di fronte alla sapienza apparente, che vuole usurparne il posto, è legittimata mediante la rappresentazione che l'una e l'altra fa di se stessa» (3).

(1) Che nell' 'Eutidemo' si miri a colpire anche in particolare il capo dei Cinici, Antistene, non sembra dubbio. «C'est une malice exquise de Platon d'introduire par contrebande des propositions d'Antisthènes parmi les absurdités de ces hommes qui tourmentaient les mots et jonglaient avec les idées. Ainsi l'affirmation de l'impossibilité de jugements autres que les jugements d'identité, de l'impossibilité de la contradiction et d'affirmations fausses en général. Que ce fussent là des apories sérieusement et loyalement soutenues par le fondateur de l'école cynique, il n'y a pas le moindre doute. L'artifice de polémique employé ici par Platon consiste à discréditer les doctrines méprisées de ses adversaires par l'entourage dans lequel il les introduit, et par les personnes dans la bouche desquelles il les place. Du reste la façon même dont nous sont présentés ces charlatans éristiques fait déjà songer à Antisthènes. Car ils ont passé de la rhétorique à la dialectique, et seulement à un âge déjà avancé, et c'est là un trait qui devait immédiatement rappeler Antisthènes aux lecteurs contemporains, puisque il avait suivi une voie pareille et que Platon raille en lui dans le *Sophiste* le 'vieillard tardif à apprendre'». (GOMPERZ, *Les penseurs de la Grèce*. Trad. par A. Reymond, t. II [Lausanne, 1905], p. 568).

(2) BONITZ, *Platonische Studien*³ (Berlin, 1886), p. 129.

(3) *Op. cit.*, p. 126.

Difatti al giovane Clinia si rivolgono direttamente tanto i due sofisti ne' loro tre discorsi, quanto Socrate in quei suoi due colloqui, che avrebbero dovuto servire a mettere la conversazione sulla via della serietà e della ricerca scientifica; e gli uni e l'altro si propongono d'esortare il giovane all'amore e allo studio della virtù. Senonchè, mentre sotto questo nome i due sofisti non intendono che un'abilità dialettica puramente formale, Socrate mira ad una virtù morale, fondata sull'amore della sapienza e sulla conoscenza del vero; e poichè Clinia ammette che questa virtù, che è sapienza, si possa insegnare; Socrate lo guida a riconoscere la necessità d'una scienza, in cui sapere ed operare coincidano incondizionatamente.

Ancora, un'altra somiglianza apparente e diversità sostanziale è nel metodo. Tutte e due le parti procedono nell'insegnamento per mezzo d'interrogazioni; ma l'interrogazione de' due fratelli, che negano col fatto ciò che dovrebbero insegnare, non è che un succedersi di vane e futili domande, frutto d'un'arte di cui l'agile ingegno di Ctesippo non tarda a sorprendere il segreto. I due sofisti « giocando sull'equivoco delle parole, tralasciando tacitamente le determinazioni restrittive, valendosi di costruzioni autorizzate dal linguaggio, ma inammissibili quanto al senso, sommando predicati che servono ad esprimere rapporti affatto diversi, scambiando gli uni con gli altri i differenti significati del pronome possessivo e ricorrendo ad altri artifizi simili » (1), riescono al loro scopo di sorprendere e strappare gli applausi. « D'un effettivo risultato scientifico non importa nulla nè all'uno nè all'altro; ma questo solo, che l'avversario o l'interlocutore resti confuso, e avvilito in difficoltà

(1) GOMPERZ, *op. e t. cit.*, p. 567 sg. — « La miniera la più ricca di arguzie sofistiche è offerta dalle ambiguità del linguaggio; e quanto meno importava a' sofisti d'arrivare a una scienza effettiva, quanto meno, a que' tempi, era stato fatto per la determinazione grammaticale delle forme della parola e della proposizione e per la distinzione logica delle diverse categorie, con tanto maggiore licenza si poteva l'arguzia sbrigliare su questo vasto campo, soprattutto presso un popolo di lingua così pronta e coltivata, e tanto abituato, quanto il Greco, a' giochi di parola e agl'indovinelli ». Parole dello Zeller riferite dal Bonghi nella cit. 'Introduzione', p. 32.

dalle quali non si sappia strigare; che ciascheduna risposta, ch'egli dia, gli si mostri erronea; e che codesto risultato sia ottenuto mediante rette deduzioni, o frodato mediante sofismi, che l'interlocutore sia confutato davvero o solo in apparenza, ch'egli si senta vinto, o solamente paia vinto agli uditori, ch'egli venga ridotto al silenzio ovvero esposto alle risa, è tutt'uno » (1). Ben diversa invece è l'interrogazione socratica. Questa è così semplice e diritta, così abilmente condotta, da avviare la mente alla ricerca del vero e permettere al giovane Clinia di far da sè qualche notevole passo in avanti sul cammino spianatogli dal maestro.

Artisticamente l' 'Eutidemo' è la più allegra rappresentazione, uscita dalla penna del filosofo artista, di quel mondo sofistico de' suoi tempi. Se in altri dialoghi congeneri Platone ci aveva dato dei bozzetti comici, qui ci troviamo addirittura di fronte alla farsa. Con quanta verità e con quanto spirito c'è messa sotto gli occhi tutta la scena, e come abilmente ci sono dipinti « cogli stessi atti gli animi e le intenzioni » (2) de' vari personaggi che intervengono nel dialogo! La parte, prima di uditore e poi d'interlocutore, assegnata a Critone — del quale, oltre ai lineamenti che gli conosciamo in altre opere platoniche, è qui messo in speciale rilievo il suo interesse di buon padre di famiglia, pensoso dell'avvenire dei figliuoli — dà modo a Platone non solo di ritrarci con maggiore evidenza la conversazione in tutti i suoi particolari, ma contribuisce anche ad interrompere la monotonia che risulterebbe da quell'ininterrotto succedersi di scipitaggini messe in bocca ai sofisti, e prepara quell'epilogo del dialogo che chiarisce meglio lo scopo della rappresentazione precedente. Che Dionisodoro ed Eutidemo fossero persone reali è attestato con sicurezza anche da altre fonti; se dalla professione di maestri d'arme, di tattica e di strategia fossero entrambi passati a quella di sofisti, è indifferente; ad ogni modo

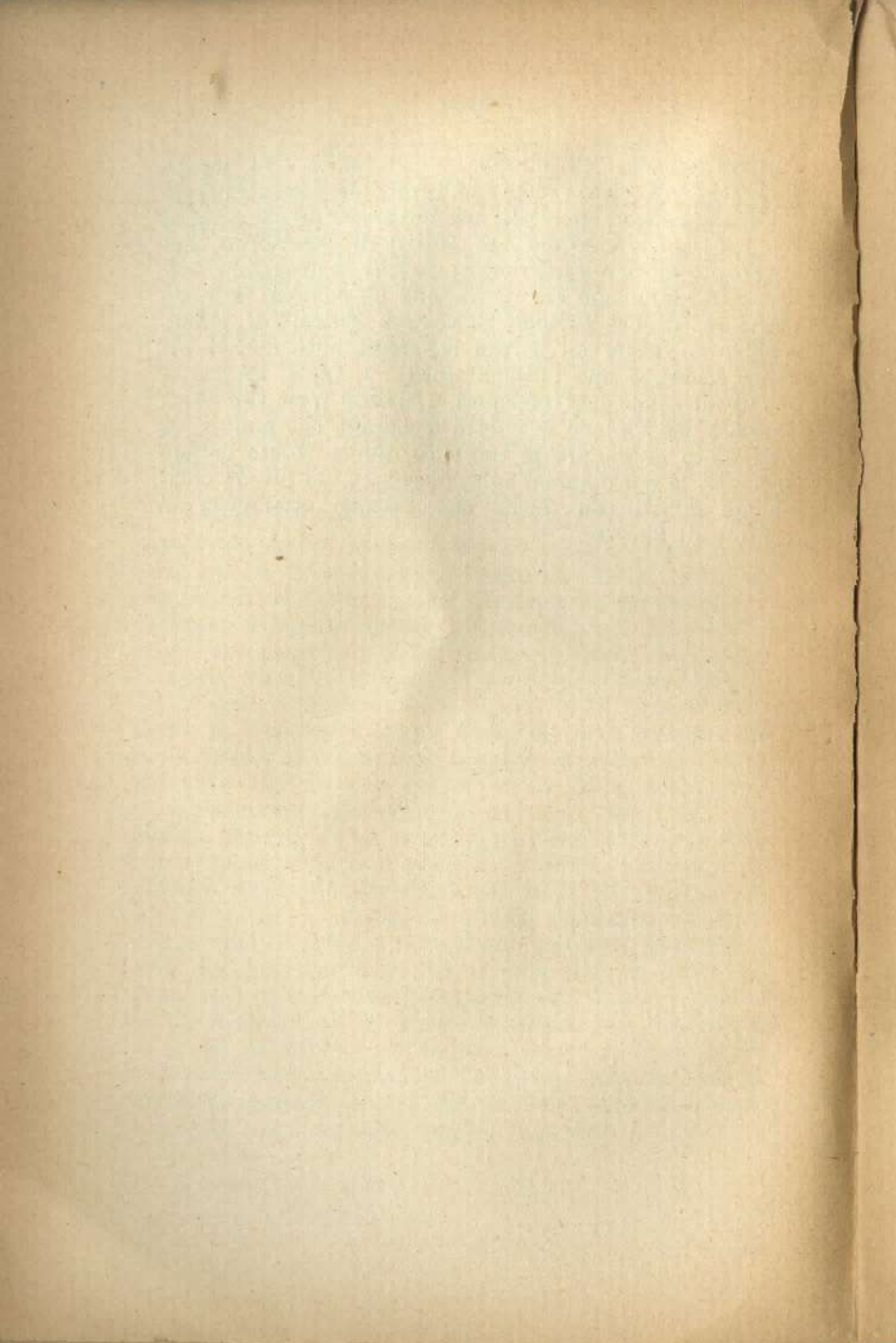
(1) Così lo Zeller in BONGHI, *l. cit.*, p. 30 sg.

(2) BONGHI, *l. cit.*, p. 28.

ci sono offerti come tipici rappresentanti di quella eristica volgare, che per attirare l'attenzione del pubblico profittava dei più strabilianti paradossi usciti dalle scuole più disparate. Ed è con un senso squisito di arte che Platone non ha ad essi contrapposto direttamente Socrate, se non appena in qualche punto di particolare interesse. Uomini come Eutidemo e Dionisodoro non erano per nessun riguardo avversari degni di lui. « Costoro, di fatto, tenevano un posto molto più basso, che non Gorgia e Protàgora co' quali troveremo altrove Socrate a dibattere in persona questioni morali. Tra Socrate e questi ultimi si conveniva in gran parte su quello che fosse soggetto degno dello studio dell'uomo, quantunque vi si tenesse via diversa; ma tra Socrate e gli Eristici non si conveniva in nulla » (1). E se una platea d'ignoranti poteva batter le mani a quelle buffonate, queste si confutavano facilmente da sè, per poco che gli uditori avessero serietà e buon senso. Socrate si contenta di accompagnare e commentare il racconto e la conversazione con la sua pungente ironia, attraverso la quale tuttavia traspare il disgusto e l'accoramento del filosofo, compreso della dignità della propria missione, al cospetto di questi ciarlatani della scienza. Ma le sue parole assumono una singolare gravità, non scevra per altro d'indulgenza, quando nella chiusa del dialogo deve rispondere alle censure d'un uomo, che, non senza diritto, godeva d'una larga riputazione tra' cittadini e che certo esprimeva il pensiero di tutta una classe di persone, suppergiù altrettanto stimabili. Gli scrittori del tipo di quello a cui Platone allude, schivando i pericoli d'una vita d'azione e sorvolando su certi problemi e certe indagini troppo sottili, si credevano in diritto di guardare con un senso di compatimento filosofi e politici perchè coltivavano un genere letterario che, tenendo il mezzo tra la filosofia e la politica, pareva loro che dominasse così l'una come l'altra. Ora questa opinione, perchè divisa da persone di riguardo, sebbene apparentemente benevola, anzi appunto perchè tale, non poteva non

(1) BONGHI, *l. cit.*, p. 33.

riuscire dannosa alla filosofia, a cui veniva così negato il carattere di scienza reale e indipendente. Sicchè Socrate ha ben ragione di opporlesi, facendo osservare che proprio ciò che essi ritenevano un motivo di superiorità, era invece un motivo d'inferiorità, giacchè la disciplina, coltivata da loro, non era nè filosofia nè politica. Se nello scrittore, di cui Critone riferisce a Socrate il parere s'abbia a vedere un fittizio rappresentante d'una corrente d'idee, o una persona storica, e quale; s'è variamente discusso dagl'interpreti. L'ipotesi forse più verosimile è che Platone in questo logografo, che non aveva mai osato di parlare in pubblico, abbia voluto colpire Isocrate, le cui opinioni sulla filosofia e sui filosofi coincidono difatti con quelle che Platone attribuisce al censore di Socrate.



EUTIDEMO ⁽¹⁾

CRITONE, SOCRATE.

I. — *Cri.* Chi era, Socrate, quello col quale tu ieri ragionavi nel Liceo? C'era una gran folla intorno a voi; p. 271
cosicchè io, che avrei voluto sentire, per quanto mi fossi avvicinato, non potetti udir nulla distintamente. Pure, alzatomi sulla punta dei piedi, riuscii a vedere, e mi parve che quello con cui ragionavi fosse un forestiero. Chi era?

So. Ma di chi de' due domandi, Critone? Perchè erano due, non uno.

Cri. Quello di cui parlo io, era il terzo seduto alla tua destra. Tra voi due stava il figlio giovinetto d'Assioco (2); e mi parve, Socrate, ch'egli fosse cresciuto di molto, e non dovesse per l'età differir troppo dal nostro Critobulo. Senonchè quello è un po' gracilino, mentre questi è aitante e bello e buono d'aspetto.

So. Colui di cui mi domandi, Critone, è Eutidemo; l'altro, seduto alla mia sinistra, suo fratello Dionisodoro; ed anch'egli prende parte ai discorsi.

Cri. Non conosco, Socrate, nessuno de' due. Devono però essere de' nuovi sofisti, pare. Di dove sono? e quale la loro sapienza?

(1) Dal testo di Burnet, t. III (Oxford, 1903).

(2) Questo figliuolo d'Assioco, Clinia, come si dirà in seguito, era uicino d'Alcibiade.

272 So. Nativi, credo, di costì, di Chio, ma emigrati a Turii, donde sbanditi, son già molti anni che bazzicano da queste parti (1). E, ciò di cui mi domandi, la loro sapienza, è meravigliosa, Critone; entrambi onniscienti addirittura. Prima d'ora io non avevo nessuna idea dei pancratiasti (2); chè questi due sono davvero de' maestri in ogni specie di lotta, e non come quegli Acarnani, i due fratelli pancratiasti. Giacchè quelli eran capaci di lottare solo col corpo; ma questi in primo luogo sono fisicamente valentissimi [e in quel genere di combattimento in cui si può vincere tutti] perchè oltremodo esperti nell'uso delle armi, e in grado, se pagati, d'insegnarlo anche agli altri; e poi fortissimi nelle lotte e nelle discussioni forensi e nell'istruire anche gli altri a parlare e comporre di quei discorsi che ci vogliono ne' tribunali (3). Prima dunque erano abili soltanto in questo; ora poi hanno messo il colmo alla loro arte di pancratiasti, perchè nella sola specie di pugna, a cui non s'erano volti, ora vi si sono esercitati in modo che non c'è nessuno, che osi nemmeno misurarsi con loro, tanto son divenuti abili a combattere d'argomentazioni, e ad impugnare tutto quel che via via si dice, falso o vero che sia. E però io, mio caro Critone, penso di mettermi nelle loro mani, giacchè assicurano di poter rendere in breve anche ogni altro, e sia chiunque, abilissimo nella stessa arte.

Ori. E che, Socrate?, non hai paura d'essere oramai troppo avanti negli anni?

So. Niente affatto, Critone; ed ho un argomento decisivo ed un conforto per non temerlo, giacchè essi

(1) Pare che taluni abitanti dell'isola di Chio, una delle Sporadi, seguissero gli Ateniesi che nel 443 a. C. andarono come coloni a Turii, città della Magna Grecia, sorta sul posto della distrutta Sibari. Per Turii scrisse un codice di leggi Protàgora. Ma gli Ateniesi non vi prevalsero a lungo, e nel 412/11 molti di loro e dei loro partigiani furono espulsi e, come ha supposto qualcuno, con essi forse anche questi due sofisti. — Chio, per comunanza di sangue e per ragioni politiche legata ad Atene, era anche ad essa più vicina di Turii; perciò 'di costì'.

(2) Il pancration era esercizio di lotta e pugilato insieme.

(3) In Atene ognuno in tribunale doveva difender da sè la propria causa. Chi non ne era capace, si faceva scrivere il discorso da persona competente, da un logografo di professione.

stessi si volsero, sto per dire, da vecchi a questa sapienza a cui anch'io aspiro vivamente: l'eristica; uno o due anni fa non ne sapevano ancora nulla. D'una sola cosa ho paura: di non far disonore a questi forestieri, come a Conno di Metròbio, il citarista (1) che tuttora m'insegna a suonare la cetra, sicchè i ragazzi, miei condiscepoli, a vederlo si ridono di me, e chiamano Conno maestro de' vecchi. Chissà dunque che qualcuno non abbia a motteggiare così anche questi forestieri, e che essi per paura di ciò non vogliano accettarmi. Ma io, Critone mio, che ho persuaso altri vecchi a farsi miei condiscepoli e frequentare la scuola di Conno, tenterò di persuadere anche altri a seguire le lezioni di costoro. O perchè non ci vieni tu pure? E, come un'esca, condurremo loro i tuoi figliuoli. Per il desiderio d'aver questi non si rifiuteranno, ne son certo, d'educare anche noi.

Cri. Non ci vedo difficoltà, Socrate, se così ti piace. Però innanzi tutto informami qual è la loro sapienza, affinchè io sappia che cosa anche potremo imparare.

II. — *So.* Lo sentirai subito, perchè non posso negare d'essere stato attento alle loro parole; anzi e ci sono stato attento, e molto, e me ne ricordo, e mi proverò di raccontarti ogni cosa da principio. Giacchè, mentre per una ispirazione divina me ne stavo a sedere dove tu mi vedesti, nello spogliatoio, da solo, ma già mi proponevo d'alzarmi e andarmene; sul punto d'alzarmi, avvertii quel solito segno demonico. Mi rimisi allora a sedere; e poco dopo ecco entrare questi due, Eutidemo e 273 Dionisodoro, e insieme con essi molti altri, discepoli loro, a parer mio. Entrati, si posero a passeggiare su e giù nella pista coperta; ma non avevano neanche fatto due o tre giri, quando entrò Clinia, che tu dici cresciuto di molto — e dici la verità — e dietro a lui moltissimi suoi amanti, e tra gli altri Otesippo, un giovanotto

(1) Su Conno cfr. la mia versione del 'Menesseno' (Torino, Pavia), p. 15, n. 2.

del demo di Peánia (1), d'ottima indole, ma, perchè giovane, un pochino arrogante. Non appena Clínia di sulla porta mi vide seduto lì solo, se ne venne difilato da me, e mi sedette accanto, a destra, come anche tu hai detto. Ed Eutidemo e Dionisodoro, scortolo, dapprima si fermarono a discorrere tra loro, dandoci di tratto in tratto qualche occhiata — io non li perdevo un momento di vista — poi si mossero; e l'uno, Eutidemo, venne a sedersi accanto al giovanetto; il fratello, Dionisodoro, accanto a me, da sinistra, e gli altri dove ciascuno poté trovar posto. Io dunque, come colui che non li rivedevo da tempo, feci loro festa; e quindi, voltatomi a Clínia, gli dissi: Clínia, questi due qui, Eutidemo e Dionisodoro, sono due sapienti, e non in cose di poco rilievo, ma del più alto interesse. Giacchè di guerra sanno tutto quanto deve sapere chi aspira a divenire un buon capitano: e gli ordini di battaglia, e la maniera di guidare un esercito e [quanto c'è da insegnare] nel maneggio delle armi; capaci anche di rendere un altro abile a difendersi da sè in tribunale, quando riceva qualche torto. — Queste mie parole provocarono il loro disprezzo; certo si guardarono tuttidue tra loro e si misero a ridere; ed Eutidemo disse: Di codeste cose, Socrate, oramai non ci occupiamo più, se non per passatempo. — Ed io, sorpreso: Assai bella, ripigliai, dev'essere la vostra occupazione presente, se di faccende così gravi non v'interessate che per passatempo. E in nome di Dio ditemi: che è mai codesta bella occupazione? — La virtù, Socrate, egli rispose, noi ci crediamo in grado d'insegnarla meglio e più presto di chicchessia.

III. — O Zeus!, esclamai, che cosa mai mi dite! E donde avete scoperto codesto tesoro? Di voi io pensavo tuttora, come ora appunto dicevo, che foste valenti in quella gran cosa del combattere in armi; e questo predicavo di voi. Difatti, allorchè ci veniste

(1) Figura tra' personaggi del 'Liside', e fu presente alla morte di Socrate.

la volta precedente, era questa, mi ricordo, l'arte che professavate. Se ora poi possedete davvero codesta scienza, siatemi propizi; io mi rivolgo a voi proprio come a due iddii, e vi prego di perdonarmi per ciò che prima ho detto. Ma guardate, Eutidemo e Dionisodoro, 274 se dite la verità, giacchè voi promettete qualcosa di così grande, che non è da sorprendere se se ne diffidi. — Ebbene, Socrate [risposero], sappi che è proprio così. — Ed io, per me, vi felicito, voi altri, del vostro possesso ben più che il gran re del suo impero. Ma ditemi soltanto se siete disposti a far mostra di codesta sapienza, o che cosa avete risoluto di fare. — Siamo qui proprio per questo, Socrate: per farne mostra e insegnarla, ove ci sia chi voglia apprenderla. — Ma, diss'io, che vorranno apprenderla tutti quelli che non la posseggono, ve lo garentisco io; io per il primo, e poi Clínia qui e inoltre Ctesippo costì e tutti questi altri, soggiunsi, additando gli amanti di Clínia che s'erano già raccolti intorno a noi. Ctesippo, difatti, si trovava a sedere lontano da Clínia; e mi pareva che Eutidemo, sporgendosi alquanto per discorrere con me, gl'impedissero di veder Clínia, ch'era tra noi due; sicchè Ctesippo, che non voleva perdere la vista del suo amato ed era insieme bramoso d'udire, balzando in piedi, pel primo si piantò di fronte a noi. E così pure gli altri, visto lui, ci si fecero intorno, tanto gli amanti di Clínia quanto i seguaci di Eutidemo e di Dionisodoro; e questi appunto io indicavo ad Eutidemo, dicendogli che erano tutti pronti ad imparare. Alle mie parole Ctesippo assentì di gran cuore e con lui gli altri; e tutti ad una voce invitarono que' due a mettere in mostra il valore della loro sapienza.

IV. — Io dunque ripresi: Eutidemo e Dionisodoro, su dunque da bravi; vogliate far cosa gradita a costoro e date loro, anche per amor mio, un saggio del vostro sapere. Mostrargliene il più, s'intende, non è cosa da poco; però ditemi questo: soltanto uno che sia già persuaso di dovere imparare da voi, potete render buono, o anche uno che non ne sia ancora persuaso, perchè o crede

che la cosa in genere, la virtù, non si possa insegnare, o che voi due non ne siate maestri? Orsù, ditemi: anche uno che la pensi così, persuaderlo che la virtù si possa insegnare e voi siate quelli da' quali meglio che da ogni altro si possa apprenderla, s'appartiene alla medesima arte, o ad una diversa? — A questa medesima arte, Socrate, rispose Dionisodoro. — Sicchè, diss'io, voi, Dionisodoro, meglio di tutti i contemporanei, potete esortare all'amore della sapienza e al culto della virtù? — Lo crediamo bene, Socrate. — E allora, ripresi, rimandate a poi l'esposizione delle altre cose, ma questa qui mostratecela ora: persuadete questo giovanetto qui che s'ha da amare la sapienza e avere a cuore la virtù (1); e farete cosa assai gradita a me e a tutti costoro. Giacchè a questo giovanetto accade suppergiù questo: che io e tutti questi altri ci troviamo a desiderare ch'è divenga quanto migliore è possibile. Egli è figliuolo dell'Assioco figlio d'Alcibiade il vecchio, e cugino del vivente Alcibiade. Si chiama Clinia. È giovane; e, com'è naturale d'un giovane, noi temiamo per lui che qualcuno non ci prevenga dando alla sua mente un altro indirizzo e lo guasti. Voi due capitate perciò in buon punto. Se dunque per voi è lo stesso, mettete a prova il giovanetto, e ragionate con lui in presenza nostra. — Com'io ebbi detto a un dipresso queste parole, Eutidemo con la baldanza di chi è sicuro di sè: Ma, disse, per noi, Socrate, è proprio lo stesso, purchè il giovanetto voglia rispondere. — Ma certo, risposi; egli c'è anche avvezzo, perchè spesso questi suoi amici gli si accostano egli rivolgono molte domande e ragionano con lui, sicchè c'è da credere che non si smarrisca a rispondere.

(1) Prima, alla fine del cap. II, Eutidemo ha dichiarato che la loro nuova occupazione era lo studio della virtù. Socrate allo studio della virtù aggiunge l'amore della sapienza. « Il Bonitz (*Plat. Stud.*³, p. 123 sgg.) osserva che questa aggiunta non è casuale ed ha un significato: ed io pure, variando in qualche parte da lui, credo che con ciò Platone abbia inteso indicare il carattere razionale, intellettuale della virtù, che si chiede a' Sofisti d'insegnare. Però i Sofisti non l'avvertono, o perchè loro sfugge, o perchè non piace loro d'avvertirla; ma è presente a Socrate e spiega la diversa natura dei discorsi che i Sofisti da una parte e Socrate dall'altra fanno con Clinia ». (Bonghi).

V. — Ora, quello che seguì, Critone mio, come potrei narrartelo in maniera degna? Chè non è davvero facile impresa il poter riprendere ed esporre punto per punto una sapienza addirittura sbalorditiva. E però io, come i poeti, cominciando il mio racconto, sento il bisogno d'invocare le Muse e Mnemósine (1). Per quanto dunque ricordo, Eutidemo cominciò su per giù a questo modo: Clínia, chi tra gli uomini sono quelli che apprendono: i sapienti, o gl'ignoranti? — A una domanda di questa forza il giovanetto arrossì; e non sapendo che rispondere, si volse verso di me. Ed io, accortomi del suo turbamento: Animo, Clínia!, gli dissi; rispondi francamente quel che te ne pare, perchè forse ci guadagnerai un grandissimo guadagno. — E in questo Dionisodoro, chinatosi un poco al mio orecchio, tutto sorridente in volto mi disse: Bada, Socrate; ti prevengo che comunque il ragazzo risponda, sarà confutato. — Mentr'egli mi diceva così, Clínia si trovava d'aver risposto; sicchè a me non venne neppur fatto di raccomandare al giovanetto che stesse in guardia; egli aveva 276 già risposto che sono i sapienti quelli che apprendono. — Ed Eutidemo: C'è, chiese, di quelli che tu chiami maestri, o no? — E Clínia ne convenne. — Ora, i maestri sono maestri di quelli che apprendono, come il citarista e il grammatista sono stati certo maestri tuoi e degli altri ragazzi, e voi scolari? — Annui. — Però, quando apprendevate, voi non sapevate ancora le cose che apprendevate? — No. — Ed eravate forse sapienti quando quelle cose non le sapevate? — Oh! no, diss'egli. — Dunque, se non sapienti, ignoranti? — Certamente. — E però voi, apprendendo ciò che non sapevate, essendo ignoranti apprendevate. — Il giovanetto accennò di sì. — E allora, Clínia, quelli che apprendono sono gl'ignoranti, e non già, come tu credi, i sapienti. — A questa conclusione, come un coro al cenno del maestro, tutti i seguaci di Dionisodoro e d'Eutidemo proruppero in schiamazzi insieme ed in

(1) I poeti invocavano le Muse e la loro madre Mnemósine (' Memoria ') perchè li aiutassero a ricordare gli eventi che si proponevano di narrare.

risa. Ma prima che il giovanetto avesse potuto riprender fiato a suo bell'agio, Dionisodoro impadronitosi di lui: Ebbene, Clínia, disse, quando il grammatista vi dettava, quali ragazzi apprendevano ciò ch'egli dettava: i sapienti, o gl'ignoranti? — I sapienti, rispose Clínia. — Dunque sono i sapienti quelli che apprendono, e non gl'ignoranti; sicchè tu, dianzi, ad Eutidemo non gli hai risposto come avresti dovuto.

VI. — E qui daccapo a sghignazzare e a far baccano gl'innamorati di quei due, pieni d'ammirazione per la loro sapienza, mentre noi altri tacevamo sbigottiti. Ed Eutidemo, che s'avvide del nostro sbigottimento, perchè lo ammirassimo ancora più, non diè tregua al giovanetto; ma lo interrogò di nuovo, e come gli abili danzatori, fece fare un doppio giro alle sue domande sullo stesso punto (1) e gli disse: Sicchè quelli che apprendono, apprendono ciò che sanno, o ciò che non sanno? — E Dionisodoro daccapo mi sussurrò nell'orecchio: Eccone, Socrate, un'altra che fa il paio con quella di prima. — Ed io: Buon Dio!, esclamai; e sì che anche la prima v'è riuscita a meraviglia. — Ma, Socrate, soggiunse lui, tutte le nostre domande sono così: non si scappa. — E perciò, diss'io, godete, credo, tanta fama presso i vostri scolari. — Frattanto Clínia aveva già risposto ad Eutidemo che quelli che apprendono, apprendono ciò che non sanno. — E l'altro a interrogarlo come prima: Ma che, disse, non sai tu le lettere? — Sicuro, rispose. — E tutte? — Ne convenne. — Orbene, quando uno detta qualsiasi cosa, non detta lettere? — Senza dubbio. — Detta dunque di quelle cose che sai, se è vero che sai tutte le lettere? — E anche di questo Clínia convenne. — Ma che?, riprese; tu forse non apprendi quello che altri detta, e lo apprende invece chi non sa lettere? — Ma no, rispose Clínia; sono io che lo apprendo. — Sicchè, disse Eutidemo, tu apprendi quello che sai, se è vero che sai tutte le lettere. — Ne

277

(1) Allusione ad un passo particolare dell'antica danza, forse ad una specie di *pirouette*.

convenne. — Per conseguenza egli concluse, tu non hai risposto a dovere. — Ma Eutidemo non aveva quasi finito di parlare, che già Dionisodoro, colta la parola come palla al balzo, prese nuovamente di mira il giovanetto e disse: Clínia, Eutidemo t'imbrogli. Giachè dimmi: l'apprendere non è forse un prender cognizione di ciò che s'apprende? — E Clínia annuì. — E il conoscere, seguìtò egli, è forse altro che aver già cognizione? — Disse di sì. — E però il non conoscere è non ancora aver cognizione? — Certamente. — Chi sono dunque coloro che prendono qualche cosa: quelli che già l'hanno, o quelli che non l'abbiano ancora? — Questi ultimi. — Ma tu hai ammesso che tra questi ultimi, tra quelli, cioè, che non hanno, sono quelli che non sanno? — Accennò di sì. — Tra quelli dunque che prendono sono quelli che apprendono, non già tra quelli che hanno? — Rispose di sì. — E però, Clínia, concluse Dionisodoro, quelli che apprendono sono quelli che non sanno, non quelli che sanno.

VII. — E già Eutidemo moveva, dirò, al terzo attacco (1) per abbattere il giovanetto, quand'io, vedutolo con l'acqua alla gola, per dargli un po' di fiato, affinchè non ci venisse meno, gli feci coraggio dicendogli: Non ti sorprendere, Clínia, se codesti discorsi ti riescono nuovi. Forse tu non indovini che cosa stieno facendo intorno a te questi due forestieri. Essi stanno facendo quello stesso che usa nell'iniziazione dei Coribanti, quando celebrano l'insediamento di qualcuno da iniziare (2). Anche lì difatti ha luogo una danza giocosa, < come saprai > se anche tu sei stato iniziato; e questi due ora non fanno altro se non intrecciare intorno a te quasi un coro e come danzare per chiasso, col proposito, in seguito, d'iniziarti. Per ora dunque fa' conto d'aver sentito le prime battute d'una iniziazione sofistica. Perchè, dice Pródico, innanzi tutto

(1) Espressione proverbiale presa dal linguaggio della palestra. Un lottatore per esser dichiarato vincitore doveva atterrare tre volte l'avversario.

(2) Accenno ai misteri della dea frigia Cíbele e al culto orgiastico dei Coribanti, ministri e sacerdoti della dea.

bisogna istruirsi sulla proprietà dei vocaboli (1), che è proprio ciò che ti mostrano questi nostri ospiti che tu non sapevi: che, cioè, apprendere si adopera bensì in un caso come questo: quando uno, che fin da principio non aveva alcuna cognizione di qualche cosa, l'acquisti dipoi, ma si adopera questa medesima parola anche quando uno, possedendo già la cognizione di qualche cosa, di questa cognizione si valga per riesaminare la cosa stessa o che si faccia o che si enunci. Questo, è vero, lo dicono piuttosto intendere che apprendere; pure talvolta anche apprendere. A te, come han chiarito costoro, sfuggiva che lo stesso vocabolo s'applica a due sorta d'uomini affatto contrari: a chi sa e a chi non sa. E un caso suppergiù simile ricorre anche nella seconda domanda, in cui ti si chiedeva se gli uomini apprendono ciò che sanno, o ciò che non sanno. Ora, codesti sono spassi della cultura; e però anche dico che questi due si spassano con te. Ed io li chiamo uno spasso per questa ragione: che, anche ad imparare di siffatte arguzie o molte o tutte, non si saprebbe perciò punto meglio come stieno le cose, ma s'avrebbe solo un modo di spassarsi alle spalle della gente, col darle, profittando del vario significato delle parole, il gambetto e atterrarla, come quelli che togliendo via la sedia di sotto a chi sta per mettersi a sedere si divertono e ridono a vederlo per terra a gambe all'aria. Codeste arguzie dunque considerale come uno scherzo con te da parte loro; ma in seguito, non c'è dubbio, ti daranno essi di per sè prova d'un insegnamento serio, ed io farò loro da guida, affinchè mi mantengano quello che mi hanno promesso. In effetti essi hanno dichiarato che ci avrebbero offerto un saggio della loro sapienza esortativa; ma, se non erro, han creduto di dover cominciare dal darsi buon tempo con te. Ebbene, Eutidemo e Dionisodoro, passi questo per uno scherzo, e mi pare che basti. Ora poi, dopo di ciò, fateci mostra di voi esor-

(1) Su Pródico e sullo studio che dedicava a' sinonimi si veda il 'Protágora', soprattutto cap. XXIII.

tando questo giovanetto per che via gli convenga di prendersi cura della sapienza e della virtù. E comincerò io dal mostrarvi com'io la intenda e come sia ciò che desidero d'udire. E se vi sembrerà ch'io lo faccia troppo alla buona e in maniera ridicola, non vogliate rider di me, giacchè soltanto per il desiderio d'ascoltare la vostra sapienza mi permetterò d'improvvisare dinanzi a voi. Risparmiatemi dunque le risa, e statemi a sentire, voi e i vostri discepoli. E tu, figliuolo d'Asioco, rispondimi.

VIII. — Non è forse vero che noi tutti, uomini, vogliamo trovarci bene? O questa domanda è già, come temevo, una di quelle da far ridere? Ed in realtà è stolto anche il domandare una cosa simile, perchè tra gli uomini chi non desidera di trovarsi bene? — Non ce n'è alcuno, osservò Clínia. — Bravo, diss'io. Ed ora, seguitando, poichè desideriamo di trovarci bene, come possiamo trovarci bene? Non forse quando s'avessero molti beni? O questa domanda è anche più sciocca dell'altra? Perchè anche su questo punto evidentemente non cade alcun dubbio. — Assentì. — E così, quali tra le cose sono quelle che riteniamo de' beni per noi? O neanche questo non pare difficile, nè occorre punto essere un uomo di talento per trovarlo? Difatti ognuno è al caso di dirci che l'esser ricco è bene. Non è così? — Certo. — Ed anche l'esser sano e bello e fornito a dovere delle altre doti fisiche? — Ne convenne. — Ma la nobiltà dei natali, il potere, gli onori nella propria città, anche questi sono evidentemente de' beni. — Consentì. — E così, diss'io, quale tra' beni ancora ci resta? Che è mai l'esser saggio, giusto, coraggioso? In nome di Zeus, Clínia, credi tu che avremo ragione di porre queste cose tra' beni, o d'escluderle? Forse c'è chi potrebbe contrastarcelo; ma tu che ne pensi? — Per me, rispose Clínia, vanno tra' beni. — E sia, dissi; ma la sapienza? che posto le assegneremo? tra' beni, o come dici? — Tra' beni. — E bada che non si ometta qualche bene, che pur meriti d'esser tenuto di conto. — Non mi pare, rispose Clínia, che

279

se ne sia omesso nessuno. — Ed io, ricordatmene: Ma sì, per Zeus, dissi; rischiamo d'avere omesso il massimo de' beni. — E quale?, chiese egli. — La buona fortuna, Clínia; quella che tutti, persino i più ignoranti, proclamano il massimo de' beni. — È vero, disse. — Ma io, daccapo ripentitomi, soggiunsi: Poco è mancato che non ci fossimo coperti di ridicolo agli occhi di questi forestieri, io e tu, o figliuolo d'Assioco. — E perchè mai?, chiese. — Perchè della buona fortuna, dopo d'avervi accennato poco fa, ne riparlavamo ora di nuovo. — E come? — Ma sì; è ridicolo, ciò che c'è davanti da un pezzo, rimetterselo ancora davanti, e dire due volte la stessa cosa. — E come dici tu questo?, chiese. — La sapienza, diss'io, è appunto la buona fortuna; questo lo può intendere persino un bambino. Ed egli se ne mostrò meravigliato, tanto è ancora giovane e semplice. Ond'io, avvistomi della sua meraviglia: Non sai, Clínia, gli dissi, che i flautisti sono i più fortunati nel buon uso de' flauti? — Approvò. — E parimenti i maestri di scuola nello scrivere e nel leggere le lettere? — Senza dubbio. — E poi, contro i pericoli del mare credi tu che ci sieno altri, in generale, più fortunati de' piloti sapienti? — No, di certo. — E poi, in una spedizione militare con chi preferiresti d'affrontare i pericoli e i casi della guerra: con un generale sapiente, o con uno ignorante? — Con uno sapiente. — Ed ancora, se fossi malato, a chi t'affideresti più volentieri: ad un medico sapiente, o ad uno ignorante? — Ad uno sapiente. — Sicchè, diss'io, tu pensi che ti toccherebbe miglior fortuna se te la facessi con un sapiente, anzichè con un ignorante? — Ne convenne. — La sapienza dunque è quella che dappertutto fa la buona fortuna degli uomini. Giacchè la sapienza non può mai sbagliare in nulla, ma di necessità opera bene e riesce; altrimenti non sarebbe più sapienza.

280

IX. — In sostanza finimmo, non so come, per convenire nella conclusione che fosse così: che, se c'è la sapienza, chi la possiega non ha bisogno della buona fortuna.

E poichè si convenne di questo, lo interrogai di nuovo per sapere come ci si trovasse d'accordo in ciò di cui prima s'era convenuto. Avevamo convenuto, dissi, che, se mai avessimo molti beni, noi saremmo felici e ci troveremmo bene. — E Clínia consentì. — Ma saremmo felici, se i beni che avessimo non ci giovassero punto, o se ci giovassero? — Se ci giovassero, disse. — E ci gioverebbero punto, se li avessimo soltanto, ma non ne usassimo? Per esempio, se avessimo cibi molti, ma non mangiassimo, o molte bevande, ma non bevessimo; ne avremmo forse qualche giovamento? — Oh! no, disse. — E che? tutti gli artefici, se avessero ciascuno in pronto tutto quello che occorre al loro lavoro, ma non se ne servissero, si troverebbero forse bene per questo loro possesso, perchè, cioè, posseggono tutto ciò che deve possedere un artefice? Un falegname, poniamo, che fosse provvisto di tutti gli utensili e legnami adatti, ma non costruisse, caverebbe egli forse qualche giovamento da questo suo possesso? — Per nulla, disse. — E che? se uno possedesse ricchezze e tutti que' beni a cui or ora accennavamo, ma non se ne servisse, sarebb'egli felice per il solo possesso di codesti beni? — No, davvero, Socrate. — Bisogna dunque, io ripresi, come pare, che non solo possegga codesti beni chi vuole esser felice, ma che se ne serva anche; o non trarrà nessun giovamento dal suo possesso. — È vero. — Però, Clínia, basterà forse questo a render felice un uomo: il possedere, cioè, i beni e servirsene? — Crederei. — Ove per altro, soggiunsi, uno se ne serva rettamente, o anche se non rettamente? — Ove se ne serva rettamente. — E dici bene, dissi. Poichè è peggio, credo, servirsi non rettamente d'una cosa qualsiasi, che non servirsene punto, giacchè de' due l'uno è male, e l'altro nè male nè bene. Non è così? — Ne convenne. — Ed ora, 281 nella lavorazione e nell'uso del legname ciò che fa che se ne usi rettamente, è forse altro fuorchè la scienza del legnaiuolo? — Null'altro, disse. — E così del pari nella lavorazione delle suppellettili, quella che ne

rende possibile il buon uso è la scienza. — Consenti. — Sicchè, soggiunsi, anche nell'uso di quei beni, a' quali s'accennava dapprima: la ricchezza, la sanità, la bellezza, è sempre la scienza che fa da guida ad usarne rettamente ed indirizza l'azione a buon fine; o qualche altra cosa? — La scienza, rispose lui. — E però non soltanto la buona fortuna, ma anche il trovarsi bene, la scienza procura agli uomini in ogni possesso ed in ogni azione. — Ne convenne. — Dunque, in nome di Zeus, ripresi, s'ha forse qualche utile dal possesso degli altri beni, quando manchino intelligenza e sapienza? Gioverebbe forse ad un uomo posseder molte cose e operarne molte, quando non avesse giudizio, o piuttosto possederne ed operarne poche, ma con giudizio? E riflettici così: operando meno, non commetterebbe meno errori? e, commettendo meno errori, non si troverebbe meno male? e, trovandosi meno male, non sarebbe meno disgraziato? — Sicuramente, rispose. — Ora, chi mai può operar meno: uno povero, o uno ricco? — Uno povero, disse. — Uno debole, o uno robusto? — Uno debole. — Uno carico d'onori, o uno oscuro? — Uno oscuro. — E sarà men pronto ad operare uno coraggioso e intelligente, o uno vile? — Uno vile. — E così anche piuttosto uno pigro che uno operoso? — Ne convenne. — Uno tardo che uno sollecito, uno corto di vista e duro d'orecchi che uno di vista lunga e d'udito acuto? — E in tutte queste cose noi due fummo pienamente d'accordo. — Insomma, conclusi, Clinia, è probabile che di tutti que' doni, che da principio abbiamo chiamati beni, non si debba discorrere come se di per loro fossero naturalmente de' beni, ma, a quanto sembra, per loro si verifica questo: che, se hanno a guida l'ignoranza, sono mali di tanto peggiori de' loro contrari, di quanto più potenti sieno i mezzi di cui forniscono la loro guida, che è cattiva; se invece hanno a guida l'intelligenza e la sapienza, sono beni maggiori; ma di per se stesso nessuno di loro val nulla. — Pare, rispose, che sia proprio come tu dici. — Che cosa dunque ci risulta da tutto ciò che s'è detto? Non forse questo: che di tutte le altre

cose nessuna è buona o cattiva; ma delle due che rimangono l'una, la sapienza, è buona; l'altra, l'ignoranza, cattiva. — Ed egli approvò.

X. — Ora, dissi, cerchiamo di procedere oltre col nostro 282 esame. Poichè tutti desideriamo d'esser felici, e s'è visto che tali si diventa servendosi delle cose e servendosene rettamente, e che la scienza è quella che procura il retto uso e la buona fortuna; bisogna, pare, che ognuno s'adoperi in tutti i modi per riuscire quanto più sapiente si può; non è vero? — Sì, rispose. — E quando uno sia convinto che dal padre molto più del danaro gli convenga di ricevere un tal dono, e da' tutori e dagli amici, sieno altri o sieno quelli che si professano amanti, e da' forestieri e da' cittadini; e preghi e supplichi perchè gli s'impartisca la sapienza, non è, Clinia, niente affatto vergognoso nè biasimevole che con questo intento uno obbedisca e serva, così all'amante come ad ogni altro, e sia disposto a rendergli qualunque servizio, purchè onesto, per la brama di sentirsi sapiente. O non ti pare, diss'io, che sia così? — Mi pare che tu dica assai bene, rispose. — Purchè, Clinia, diss'io, la sapienza sia insegnabile, e non nasca spontaneamente negli uomini, chè questo punto è tuttora inesplorato, e non se n'è ancora convenuto tra me e te. — Però, Socrate, a me almeno, egli disse, pare che la sia insegnabile. — Ed io, lieto, ripresi: Hai ragione, o il migliore degli uomini; ed hai fatto bene a risparmiarmi una lunga ricerca su questo problema: se la sapienza sia cosa insegnabile, o no. Ed ora dunque, poichè la ti pare insegnabile e la sola capace di rendere l'uomo felice e fortunato, non ti pare che sia necessario amarla, cioè filosofare, e non hai tu stesso in animo di farlo? — Senz'alcun dubbio, Socrate, rispose, come so e posso meglio.

XI. — Ed io, contento d'aver udito queste parole: Eccovi, dissi, Eutidemo e Dionisodoro, il modello di com'io desidero i discorsi esortativi, un modello forse

troppo alla buona e a mala pena esposto attraverso molte parole. Ora, chiunque di voi due vuole, faccia altrettanto, e queste stesse cose ce le esponga con arte. E se ciò non vi va, riprendete il discorso dal punto dov'io l'ho lasciato, e, seguitandolo, mostrate al giovanetto, s'egli debba procurarsi ogni scienza, o se ce ne sia una sola, che, posseduta, lo renda felice e buono, e quale mai sia. Giacchè, come ho detto fin dalle mie prime parole, noi abbiamo il più vivo interesse che questo giovanetto divenga sapiente e buono.

— Questo, dunque, Critone, è ciò ch'io dissi; e prestavo molta attenzione a quello che sarebbe seguito, e badavo come quei due avrebbero iniziato il discorso e donde preso le mosse per esortare il giovanetto all'esercizio della sapienza e della virtù. Il più anziano di loro, Dionisodoro, fu dunque il primo a parlare; e tutti noi avevamo gli occhi fissi su lui, convinti che avremmo ben presto udito dei discorsi mirabili, come difatti anche ci avvenne. Poichè il nostro uomo, Critone mio, cominciò un discorso meraviglioso, che mette il conto che tu senta quanto fosse efficace per eccitare alla virtù. — Dimmi, chiese, Socrate e tutti voi altri, quanti dichiarate di desiderare che questo giovanetto divenga sapiente, se, così dicendo, scherzate, o lo desiderate per davvero e parlate sul serio? — Ed io pensai che quei due s'eran creduti che per l'innanzi noi avessimo scherzato, quando li avevamo invitati a ragionare col giovanetto; e però avevano continuato lo scherzo e non parlato sul serio; sicchè con questo in mente io insistetti anche più, affermando che parlavamo con la maggiore serietà di questo mondo. — Al che Dionisodoro: Bada, Socrate, riprese, che tu non debba disdire quello che ora dici. — Ci ho badato, risposi, e non c'è caso ch'io debba disdirlo. — E come?, soggiunse; voi dunque affermate di volere ch'egli divenga sapiente? — Ma senza dubbio. — Ed ora, diss'egli, Clinia è sapiente, o no? — Non è ancora, nè dice di esserlo; non è davvero prosuntuoso. — Sicchè voi, disse, volete ch'egli divenga sapiente, e non sia ignorante? — Ne convenimmo. — Sicchè volete ch'egli

divenga quello che non è, e non sia più quello che ora è? — Io, a tali parole, mi turbai; ed egli, profittando del mio turbamento: Voi dunque, riprese, poichè volete che più non sia quello che ora è, lo volete, pare, morto (1). Eppure che preziosi amici e amanti possono esser costoro che l'amato si struggono di vederlo morto!

XII. — E Ctesippo, a udir questo, s'indignò per il suo amato, e proruppe: Forestiero di Turii, se non fosse troppa villania, direi: Sul tuo capo ricada l'infausta parola!, perchè sul conto mio e degli altri ti sei permesso una menzogna che a me sembra perfino bestemmia a profferirla: che costui io voglia vederlo morto! — Ed Eutidemo: Oh! che, Ctesippo, disse, ti par dunque possibile mentire? (2). — Ma sì, per Zeus, ribattè l'altro, se non ho perduto la testa. — Dicendo la cosa di cui si parla, o non dicendola? — Dicendola, rispose. 284 — Però, se uno la dice, delle cose esistenti non dice altra, se non quella che dice. — E come potrebbe?, chiese Ctesippo. — Ed è certo una delle cose esistenti quella ch'egli dice, distinta dalle altre. — S'intende. — E così, soggiunse, chi la dice, dice ciò che è? — Sicuro. — Ma chi dice ciò che è e cose che sono, dice la verità; sicchè, se Dionisodoro dice cose che sono, dice la verità, e non mentisce punto sul conto tuo. — Sì, replicò Ctesippo; ma, Eutidemo, chi dice questo, non dice ciò che è. — Ed Eutidemo: Ma, riprese, ciò che non è, evidentemente non è? — Evidentemente. — E ciò che non è, evidentemente non è in alcun luogo? — Certo. — Ora è mai possibile che in siffatte cose che non sono, uno abbia modo di fare alcunchè, sicchè possa, e sia chiunque, fare di quelle cose che non sono in alcun luogo? — Non mi pare, disse Ctesippo. — Oh! che? gli oratori, quando parlano al popolo, non operano forse? — Operano di certo, diss'egli. — E dunque, se

(1) È una delle tesi dei Megarici, i quali sostenevano che, mutando il predicato, mutasse anche il soggetto: Clinia sapiente non è lo stesso Clinia che era ignorante.

(2) Questa, dell'impossibilità del mentire, era una tesi di Antistene, il capo dei Clinici.

operano, fanno anche? — Sì. — E per conseguenza il parlare è un operare ed un fare? — Consentì. — E però le cose che non sono, soggiunse, nessuno le dice, perchè così già farebbe qualche cosa; e tu hai riconosciuto che ciò che non è, non è neppur possibile che altri lo faccia. Sicchè, stando al tuo ragionamento, nessuno mentisce; ma se Dionisodoro dice, dice la verità e cose che sono. — Ma per Zeus, Eutidemo, esclamò Ctesippo, Dionisodoro dirà in qualche modo cose che sono, non però come sono. — Ma cosa dici, Ctesippo?, osservò Dionisodoro. C'è della gente che dice le cose come sono? — Sicuro, rispose; la gente per bene e veritiera. — Ma che?, chiese; le cose buone non sono e stanno bene? e le cattive male? — Ne convenne. — E tu ammetti che la gente per bene dica le cose come stanno e come sono? — Lo ammetto. — E che quindi, soggiunse, la gente buona dica male le cose cattive, se è vero che le dice come sono? — Sì, per Zeus, rispose Ctesippo; e dice molto male de' cattivi; sicchè tu, se vuoi dar retta a me, ti guarderai d'esser del numero, affinchè la gente per bene non dica male di te. Perchè, sappilo, i buoni parlano male de' birbanti. — E de' grandi, ripigliò Eutidemo, parleranno grandiosamente, e de' caldi caldamente? — E come!, riprese Ctesippo; e freddamente de' freddi, che ragionano, s'afferma, per via di freddure. — Oh, oh! Ctesippo, tu insulti, esclamò Dionisodoro; tu insulti. — No, per Zeus, Dionisodoro, disse Ctesippo, non t'insulto, perchè ti voglio bene, ma t'ammonisco come amico, e cerco di farti capire che, me presente, non devi dire una villania simile: ch'io desideri la morte di quelli che mi sono più cari.

285

XIII. — Qui io, poichè m'avvidi che alle villanie si trascendeva da una parte e dall'altra, mi volsi scherzando a Ctesippo e gli dissi: Ctesippo, io sono d'avviso che dagli ospiti si debba accettare ciò che dicono, quando ce lo vogliano dare; e non cavillare sulle parole. Perchè, se sanno far morire la gente così da ridarcela poi buona e savia da trista e stolta che^{era}, sia che questa scoperta, questa forma d'eccidio e di sterminio,

l'abbiano trovata essi o imparata da altri, cosicchè dopo d'aver ucciso uno cattivo ce lo restituiscano buono; se questi due sanno far questo — ed è manifesto che lo sanno, giacchè hanno asserito che l'arte scoperta di recente da loro, è quella appunto di render gli uomini da cattivi buoni — ebbene, accordiamoglielo: ci uccidano pure questo giovanetto e ce lo ridieno savio, lui e tutti noi. E se voi giovani avete paura, come *in corpore vili* se ne faccia l'esperimento sulla mia persona. Quanto a me, dacchè anche son vecchio, eccomi pronto a correre questo rischio e mettermi nelle mani di questo Dionisodoro come in quelle della Medea colchica: mi uccida e, se vuole, mi cucini pure e faccia di me tutto ciò che gli piace, a patto che mi rifaccia buono (1). — E Ctesippo: Anch'io, disse, Socrate son pronto a mettermi a disposizione di questi forestieri; e, se vogliono, mi scortichino più che non mi stieno scorticando ora, purchè la mia pelle non vada, come quella di Marsia (2), a finire in otre, ma in virtù. Questo Dionisodoro costi immagina ch'io sia in collera con lui; niente affatto: io non sono in collera, ma gli contraddico quando trovo ch'egli dice delle cose sconvenienti verso di me. E tu, nobile Dionisodoro, non confondere insultare con contraddire. L'insulto è tutt'altro.

XIV. — E Dionisodoro: Tu parli, Ctesippo, del contraddire come di cosa esistente? — Ma sicuro, rispose; e come! O tu, Dionisodoro, non credi che esista il contraddire? — Tu intanto, riprese, non potrai dimostrarmi d'aver sentito qualcuno contraddire ad un altro (3). — Dici davvero?, chiese Ctesippo. Ma se

(1) Le figliuole di Pelia, indotte dai perfidi consigli di Medea, che asseriva di potere co' suoi incantesimi restituire la giovinezza perduta, nella fiducia di far ringiovanire il padre, ne fecero a pezzi il corpo e ne misero a cuocere le membra, non riuscendo così naturalmente se non a realizzare il disegno criminoso della maga, desiderosa di trar vendetta di Pelia.

(2) Questo dio fluviale frigio, flautista egregio, osò entrare in gara con Apollo, che lo vinse, lo scuoiò e della sua pelle fece un otre che Erodoto (VII 26) afferma d'aver visto appeso a Celene, città appunto della Frigia.

(3) Non si può contraddire era un'altra delle tesi d'Antistene.

mi stai a sentire, io posso subito dimostrarti che Ctesippo contraddice a Dionisodoro. — E puoi anche impegnarti a renderne ragione? — Senza dubbio, disse. — Ebbene, dimandò, si può parlare d'ogni cosa esistente? — Ma sì. — E così dire come ciascuna cosa è, o come non è? — Com'è. — Giacchè, riprese, se ti ricordi, Ctesippo, anche testè abbiamo dimostrato che nessuno dice come una cosa non è, giacchè di ciò che non è s'è visto che non parla nessuno. — E che vuoi dire?, chiese Ctesippo. Ci contraddiciamo perciò forse meno io e tu? — E potremmo forse, disse Dionisodoro, contraddirci, scorrendo tutti e due della stessa cosa, o così, certo, diremmo lo stesso? — Lo ammise. — Ma quando nessuno de' due discorre della tal cosa, potremmo allora contraddirci? o così nessuno di noi due addirittura non avrebbe fatto neanche menzione della cosa? — E Ctesippo ammise anche questo. — Ma gli è forse quando io discorro d'una cosa e tu d'un'altra, gli è forse allora che ci contraddiciamo? oppure quando io parlo d'una cosa e tu non ne parli punto nemmeno? Ma chi non parla come può mai contraddire a chi parla?

XV. — Ctesippo non rispose; ma io, ammirato di quel ragionamento: Come dici, chiesi, Dionisodoro? In verità codesto discorso, che ho già sentito da molti, e molte volte, desta sempre la mia meraviglia. Difatti Protàgora e la sua scuola se ne servivano largamente, ed anche altri più antichi di lui. Quanto a me, esso mi sorprende sempre, e mi pare che atterri non solo gli altri ragionamenti, ma perfino se stesso. Orbene, da nessuno meglio che da te credo di poterne sapere il vero. In sostanza, il dire il falso non esiste? (1). Giacchè è questo il nócciolo del discorso; non è così? Ma quando si parla, o si dice la verità, o non si dice nulla? — Lo ammise. — Ma forse il dire il falso non esiste, mentre esiste l'opinare il falso? — Neanche l'opinare il falso, rispose. — Sicchè, diss'io, non esiste

(1) Questa opinione di Protàgora era divisa anche da Antístene.

addirittura nemmeno opinione falsa? — No — E nemmeno per conseguenza ignoranza ed ignoranti? O l'ignoranza, posto che ci fosse, non sarebbe appunto questo: l'ingannarsi sulle cose? — Certo, rispose. — Ma questo, diss'io, non è possibile. — No. — E tu, Dionisodoro, dici così per dire, per lanciare un paradosso, o sul serio pensi che non ci sia nessun uomo ignorante? — E tu, disse, confutami. — Ed è poi possibile, a parer tuo, il confutare, se nessuno s'inganna? — Non è possibile, disse Eutidemo. — Cosicchè, diss'io, nemmeno Dionisodoro or ora m'invitava a confutarlo? — E chi mai potrebbe invitare a cosa che non esiste? Lo fai tu forse? — Gli è, diss'io, Eutidemo, che in codeste vostre sottigliezze, anche in quelle che si presentano bene, io non ci vedo punto chiaro, ma all'ingrosso suppergiù le intendo. Ti farò dunque una domanda un po' troppo banale, ma tu perdonami. E bada: se non c'è nè l'ingannarsi, nè l'opinare falsamente, nè l'essere 287 ignorante, non ci sarà neppure la possibilità di sbagliare nel fare qualsiasi cosa, perchè non è possibile che facendo quello che si fa si sbagli. Non dite così? — Appunto, rispose. — Ed ora ecco qui, diss'io, la domanda banale. Se noi non sbagliamo nè operando nè parlando nè pensando, se è così, voi, in nome di Zeus, che cosa ci venite ad insegnare? O non dicevate dianzi di sapere meglio di chicchessia insegnare la virtù a chi voglia impararla?

XVI. — E Dionisodoro, interloquendo: E tu, Socrate, disse, sei così rimbambito da ricordare ora quel che abbiamo detto dapprima, e se anche qualche cosa la dissi un anno fa, te la ricorderai ora; ma da ciò che si dice in questo momento non riesci a cavartela? — È vero, risposi; i vostri detti sono oltremodo difficili, ed è naturale: sono detti di sapienti! Poichè anche da quest'ultimo tuo detto è difficilissimo cavarsela. E difatti col dire: ch'io non riesco a cavarmela, che cosa vuoi intendere, Dionisodoro? o, evidentemente, ch'io non potrò confutarlo? Giacchè dimmi: che altro senso possono avere per te queste parole: che dalle tue argo-

mentazioni non riesco a cavarmela? — Difficile invece, disse lui, è [cavarsela da] quello che dici tu. Poichè su, rispondi. — Ed io: Prima ancora, Dionisodoro, che mi risponda tu? — Non rispondi?, disse. — E ti pare anche giusto? — Giusto, sì, certo. — E per qual ragione?, chies'io. O certo per questo: che tu ci sei venuto ora qui sapientissimo ne' discorsi, e sai quando s'ha da rispondere e quando no? Ed ora non rispondi sillaba perchè sai che non si deve? — Tu chiacchieri, disse, invece di rispondere. Ma, dabben uomo, obbedisci e rispondi, poichè anche confessi ch'io sono sapiente. — Sicchè, diss'io, bisogna, pare, obbedire ad ogni costo, giacchè sei tu che comandi. Orsù, interroga. — Ebbene, gli esseri che sentono sentono perchè hanno anima, o sentono anche gli esseri inanimati? — Solo quelli che hanno anima. — E conosci tu delle parole che hanno anima? — Io no, per Zeus. — E come va che testè mi chiedevi che senso avessero per me quelle parole? — E perchè altro mai, rispose, se non perchè ho sbagliato per inettitudine? O forse non ho sbagliato, ma ho detto anche bene, dicendo che le parole hanno senso? Insomma, secondo te, ho sbagliato, o no? Giacchè, se non ho sbagliato, non potrai confutarmi nemmeno tu per quanto sapiente, nè saprai nemmeno come cavartela dal mio discorso; e se invece ho sbagliato, neppure così dici bene asserendo che non è possibile sbagliare. E questo non lo dico in risposta a ciò che dicevi un anno fa. Ma pare, soggiunsi, o Dionisodoro ed Eutidemo, che questa asserzione intoppi nello stesso ostacolo, ed ora, come in passato, nell'abbattere precipiti; sicchè un rimedio che ciò non le capiti, non è stato ancora scoperto neanche da codesta vostra arte, pur così meravigliosa nella sottile precisione dei ragionamenti. — E Ctesippo: O voi, esclamò, cittadini di Turii o di Chio o di dovunque e comunque vi piaccia d'esser chiamati (1), dite, sì, cose stupefacenti; ma quanto poco

(1) Per canzonare quei sofisti girovaghi Ctesippo si vale comicamente d'una formula con cui i poeti, invocando gli dei, accennavano alla pluralità dei loro attributi ed alla diffusione del loro culto.

ci tenete a spropositare! — Ond'io per paura che non si trascendesse agl'insulti, di nuovo a rabbonire Ctesippo dicendogli: Ctesippo, quel che poc'anzi dicevo a Clinia, lo ripeto a te: tu non sai come sia meravigliosa la sapienza di questi nostri ospiti. Senonchè non ce ne vogliono dar prova sul serio, ma imitano Proteo, quel sofista egiziano, e cercano di confonderci con le loro malie. Ebbene, da parte nostra, cerchiamo d'imitare Menelao (1), e non li mettiamo in libertà sino a che non ci si rivelino in quello di cui davvero si occupano. Perchè ritengo che di loro due ci si rivelerà qualcosa di veramente bello, quando comincino a parlare sul serio. Ma, dunque, preghiamoli, esortiamoli, supplichiamoli di rivelarsi. Ed io perciò, io stesso, penso d'additar loro daccapo come io li supplico che ci si vogliano rivelare. Difatti, ripigliando il discorso donde l'ho lasciato interrotto, m'ingegnerò d'espore, come posso, quel che c'era da dire in seguito per vedere s'io riesco a metterli in puntiglio, sicchè, mossi a compassione e a pietà di me che mi sforzo e fo da senno, si decidano a far da senno anche loro due.

XVII. — E tu, Clinia, dissi, rammentami dove allora ci siamo fermati. Se mal non ricordo, supergiù a questo punto: convenivamo da ultimo che si dovesse amar la sapienza, cioè filosofare; non è vero? — Sì, diss'egli. — E la filosofia è acquisto di scienza; non è così?, chiesi. — Appunto. — Ora qual è mai la scienza che, avendola acquistata, faremmo bene d'averla acquistata? Non c'è qui una risposta semplicissima: che è quella che possa giovarci? — Senza dubbio, disse. — Ma avremmo forse qualche giovamento se, girando il mondo, potessimo conoscere il punto in cui si trovi sepolta la maggior quantità d'oro? — Forse, rispose. — Però poco fa, diss'io, s'è dimostrato falso che s'avrebbe qualche vantaggio se anche senz'alcuna fatica e senza scavare la terra, ogni cosa ci diventasse oro, sicchè, neanche posto che sapessimo convertire le

(1) Sul vani tentativi del dio marino Proteo per sottrarsi alle domande di Menelao cfr. Hom. *Od.* IV 354 sgg.

289 pietre in oro, questa scienza non potrebbe avere alcun valore. E difatti, ove non sapessimo anche servirci dell'oro, s'è visto che non ne trarremmo nessun profitto. O non te ne rammenti?, diss'io. — Me ne rammento benissimo, rispose. — E poi, nemmeno dalle altre scienze, se non erro, non ci viene alcun vantaggio, nè dall'arte d'arricchire, nè dalla medicina, nè da nessun'altra, che sappia fare qualche cosa, ma non servirsi di quello che fa. Non è così? — Approvò. — Neppure se ci fosse una scienza, che sapesse renderci immortali, ma non poi servirsi dell'immortalità, neppure da questa, com'è da credere, ci verrebbe alcun vantaggio, almeno a giudicarne da ciò di cui prima s'è convenuto. — E anche su questo ci siamo trovati d'accordo. — Ci occorre dunque, diss'io, mio bel figliuolo, una scienza siffatta, che il fare vi coincida col saper servirsi di quello che fa. — Pare, rispose. — E per conseguenza, com'è ovvio, ci vuole ben altro che farci abili costruttori di lire e renderci esperti di questa scienza, perchè quì l'arte che produce è diversa da quella che si serve del suo prodotto; sono due arti distinte intorno ad un medesimo oggetto. In effetti l'arte di costruire una lira è tutt'altra da quella d'usarne. Non è così? — Certamente. — Ed è chiaro che non ci bisogna nemmeno l'arte di costruire de' flauti, giacchè anche questa è un'altra della stessa sorta. — Ed egli fu del mio avviso. — Ma, in nome degli dei, ripresi, se imparassimo l'arte di comporre discorsi, sarà forse questa che dovremmo possedere per esser felici? — Io non direi, osservò Clínia. — E donde lo argomenti?, gli chiesi. — Perchè vedo, rispose, alcuni compositori di discorsi che delle proprie composizioni, che essi stessi fanno, non sanno punto servirsi, come i costruttori di lire delle lire; ma che anche in questo caso ci sono altri capaci di servirsi de' discorsi composti da quelli, ma incapaci di comporne da sè. Donde è chiaro che, anche riguardo a' discorsi, l'arte di farli è una, e quella d'usarne un'altra. — Mi pare, diss'io, che tu adduca una prova sufficiente che questa del comporre discorsi non è l'arte che si do-

vrebbe possedere per esser felici. Eppure io credevo che, se mai, in essa ci si sarebbe rivelata quella scienza che cerchiamo da un pezzo. Perchè costoro, questi compositori di discorsi, quando m'accade di trovarmi con loro, mi paiono dei sapientoni, Clinia, e l'arte loro mirabile e sublime. E non c'è da meravigliarsene, giacchè essa è una particella dell'arte degl'incantesimi, e di poco inferiore a questa. Difatti quella degl'incantesimi è l'arte di lenire vipere, ragni velenosi, scorpioni 290 ed altri animali e malattie; e questa si trova d'essere l'arte di lenire e placare giudici, assemblee ed altre folle. O a te, diss'io, pare altrimenti? — Oh! no; a me pare proprio come tu dici. — E allora, diss'io, dov'altro ci volgeremo? a quale arte? — Per me non saprei, rispose. — Ma, dissi, io credo d'averla trovata. — E qual è?, domandò Clinia. — L'arte di condurre gli eserciti mi pare, diss'io, a preferenza d'ogni altra, quella che, quando uno la possenga, debba esser felice. — Ma io non lo credo; — E perchè?, chiesi. — Perchè essa, in sostanza, è un'arte cacciatrice d'uomini. — E che perciò?, dissi. — Nessuna delle arti cacciatrici (1) va più in là del cacciare e ghermire la preda. Senonchè, quando abbiano ghermito quello di cui vanno a caccia, non sanno servirsene, ma i cacciatori e i pescatori consegnano la preda ai cuochi; i geometri, invece, gli astronomi, i maestri di calcolo — perchè sono dei cacciatori anche questi in quanto ciascun di loro non fa le figure, ma rintraccia quelle che già ci sono — tutti questi dunque, come quelli che non sanno servirsi di esse, ma soltanto cacciarle, consegnano i loro trovati ai dialettici, perchè se ne servano... tutti quelli almeno tra loro che non sieno addirittura senza giudizio (2). — E sia pure, diss'io, bellissimo e savissimo Clinia; ma è davvero così? — Oh! non c'è

(1) « Platone chiama in generale *arte di cacciare* ogni arte che non fa il suo oggetto, ma lo cerca, essendo il suo oggetto reale o ideale già esistente ». (Bonghi).

(2) « Nam uni dialecticae hoc est propositum, ut ipsam vim et naturam cuiusque ei investiget, neque subsistat in rerum adspectabilium exploratione, sicuti ceterae artes ac disciplinae ». (Stallbaum).

dubbio. E i generali, soggiunse, fanno altrettanto: quando si sono impadroniti d'una città o d'un campo, lo consegnano agli uomini di Stato — giacchè da sè non sanno servirsi di ciò che hanno cacciato — come credo, i cacciatori di quaglie le consegnano agli allevatori (1). Se dunque, continuò, ci bisogna un'arte siffatta che sappia servirsi di quello che abbia acquistato per averlo o fatto o preso in caccia, e se quest'arte dev'essere tale da renderci felici; dobbiamo cercarne un'altra diversa da quella del condurre gli eserciti.

XVIII. — *Cri.* Che mi dici, Socrate? Quel ragazzo parlò in codesto modo?

So. Non credi, Critone?

Cri. Per Zeus, no davvero. Per me credo che se egli avesse detto questo, non avrebbe bisogno per la propria educazione nè d'Eutidemo nè d'alcun altro al mondo.

So. Ma dunque, in nome di Zeus, che a dirlo sia stato Ctesippo, ed io non me ne rammenti?

291

Cri. Ma che Ctesippo!

So. Però questo lo so di certo: che a dirlo non fu nè Eutidemo nè Dionisodoro. Ma, mio ottimo Critone, che non sia stata la voce di qualcuno dei geni superiori lì presente? A buon conto, che quelle parole io le udii, questo lo so di certo.

Cri. Sì, per Zeus, Socrate; sarà stato qualche essere superiore, pare a me, e di molto. Ma dopo, quale arte ancora cercaste? E trovaste, o no, quella che cercavate?

So. E donde, caro mio, trovarla? Anzi facevamo addirittura ridere. Come i ragazzi che inseguono le allodole, < passando a rassegna > le scienze una per una credevamo sempre d'esser lì lì per acchiapparla, e sempre ci scappavano. Ma a che ripeterti le tante cose che si dissero? Infine, giunti all'arte regia, ed esaminando se fosse quella che può offrire ed assicurare

(1) Sulla passione degli Ateniesi per queste bestiole cfr. la mia versione dell' 'Alcibiade', cap. XVI, p. 36 in n.

la felicità; qui, caduti come in un labirinto, mentre ci credevamo d'essere oramai al termine; ecco che ad una svolta, ci ritrovammo di nuovo al principio dell'indagine, e bisognosi proprio di quel tanto di cui s'andava in cerca.

Cri. O come v'accadde codesto, Socrate?

So. Ti dirò. Parve a noi che l'arte politica e l'arte regia fossero la stessa.

Cri. E dunque?

So. E che ad essa così l'arte dello stratego, come le altre, consegnino, perchè li domini, i prodotti di cui sono artefici, come alla sola che sappia servirsene. Ci pareva dunque evidente che fosse quella che cercavamo, e la causa dell'operar bene e trovarsi bene nella città, e che addirittura essa sola, secondo quel giambò d'Eschilo (1), sieda a poppa dello Stato governando tutto, e, tutto reggendo, renda utile ogni cosa.

Cri. Sicchè, Socrate vi pareva d'aver colto nel segno?

XIX. — *So.* Ne giudicherai tu, se vuoi sentire anche quello che ci accadde dopo. Difatti ricominciammo ad indagare suppergiù così: Orsù, l'arte regia, dominando tutto, effettua qualche cosa a vantaggio nostro, o nulla? Certo che sì, ci dicemmo l'un l'altro. E non diresti lo stesso anche tu, Critone?

Cri. Sicuro.

So. Ora, questo suo effetto quale diresti che sia? Per esempio, s'io ti domandassi: La medicina, dominando tutto quello che domina, che effetto produce? Non diresti: La sanità?

Cri. Sicuro.

So. E l'arte vostra, l'agricoltura, dominando tutto quello che domina, che [effetto] produce? Non diresti 292 che ci procura il nutrimento dalla terra?

Cri. Sicuro.

So. E l'arte regia, dominando tutto quello che

(1) Cfr. *Septem ad Theb.* v. 2.

domina, che cosa effettua?... Forse non trovi facilmente la risposta?

Cri. No, per Zeus, Socrate.

So. E difatti neanche noi, Critone. Però questo per lo meno lo sai: che, se davvero è quella che si cercava, deve certo riuscirci giovevole?

Cri. Senza dubbio.

So. Deve dunque procurarci qualche bene?

Ori. Per forza, Socrate.

So. E l'unico bene — ne convenivamo a vicenda io e Clínia — non è che una certa scienza?

Cri. Appunto, così dicevi.

So. Ora, tutti gli altri effetti, che si possono dire prodotti dell'arte politica — e ce ne può essere molti, quali, poniamo, il rendere i cittadini ricchi, liberi, concordi — tutti questi ci sono già parsi nè cattivi nè buoni, laddove bisognerebbe che li rendesse savì e partecipi di scienza, se veramente dev'esser quella che giovi loro e li renda felici.

Cri. Così è; così almeno s'era convenuto tra voi, stando a ciò che hai riferito di quei discorsi.

So. Ma l'arte regia rende gli uomini savì e buoni?

Cri. E perchè no, Socrate?

So. Ma buoni tutti ed a tutto? Ed è essa forse che impartisce ogni scienza: quella del calzolaio, del legnaiuolo e tutte le altre?

Cri. Io non lo credo, Socrate.

So. Ma allora quale scienza ci procura? quella di cui ci serviremo a che cosa? Perchè, quanto ad effetti, non deve esser produttrice di nessuno di quelli che non sono nè cattivi nè buoni, e quanto a scienza, non deve fornircene altra che se stessa. Diciamo dunque che scienza sia essa, quella di cui ci serviremo a che cosa? Vuoi tu, Critone che si dica essere quella con cui renderemo buoni gli altri?

Cri. Precisamente.

So. Sì, ma buoni per noi a che? e utili a che? O dobbiamo dire che renderanno buoni altri, e questi ancora altri? Ma quello in cui sono buoni non ci vien fatto di vederlo mai, dappoi che abbiamo svalutato quelli che

si dicevano i prodotti della politica. Talchè si verifica proprio il caso di zero via zero (1); e, come dicevo, siamo come prima, o anche più, lontani dal sapere qual è la scienza che ci potrebbe rendere felici.

Cri. Per Zeus, Socrate, dovete esservi trovati, mi pare, in un bell'impiccio.

So. Difatti, Critone, anch'io stesso, quando mi vidi cascato in quest'impiccio, mi valse di tutta la mia 293 voce per pregare quei due forestieri, come se invocassi i Dioscuri (2), di salvarci, me e il giovanetto, dalla tempesta del ragionamento, e fare ad ogni modo sul serio, e sul serio mostrarci quale sia la scienza che dovremmo conseguire per trascorrere bene il resto della vita.

Cri. Ebbene, volle mostarvi nulla Eutidemo?

So. E come no? Anzi, amico mio, col tono d'un uomo superiore cominciò a ragionare così:

XX. — Codesta scienza, disse, intorno a cui vi affaticate invano da un pezzo, vuoi tu, Socrate, che io te la insegni, o che ti dimostri che già la possiedi? — Fortunato uomo, esclamai; è in tuo potere codesto? — Altro che!, rispose. — O dunque, per Zeus, mostrami ch'io la posseggo; per un uomo della mia età è molto più facile che impararla. — E allora rispondimi, disse: c'è qualcosa che sai? — Senza dubbio, risposi, e parecchie, ma di poco momento. — Basta, disse. E credi tu possibile che una qualsiasi delle cose esistenti, questa non sia proprio quello stesso che si trova d'essere? — Ma io non lo credo, per Zeus. — Sicchè tu, disse, confessi di sapere qualche cosa? — Io sì. — Sicchè sei sapiente, se è vero che sai. — Certo, ma sapiente di quella tal cosa. — Non monta. E non è necessario

(1) Il testo ha: « si verifica il detto: il Corinto di Zeus ». E questo proverbio, che accenna a cosa che si ripete spesso e inutilmente, si vuole nascesse nel modo seguente. « I Megaresi — un altro dice i Corciresi — dipendevano da' Corintii. Essendosi ribellati, i Corintii mandarono loro un banditore che gridasse loro: Corinto di Giove non vi lascerà stare, Corinto di Giove vi rivuole ecc. Il banditore ripeté tante volte cotesto Corinto di Giove ne' suoi bandi, che i Megaresi ristucchi cominciarono a correrli dietro, esclamando 'batti batti il Corinto di Giove'; di maniera che l'ammazzarono o lo cacciarono via ». (Bonghi).

(2) I gemelli Càstore e Polluce erano le divinità che i naviganti solavano invocare ne' momenti di pericolo.

che tu sappia tutto, se sei sapiente? — Oh! no, per Zeus, risposi; poichè c'è tante altre cose che non so. — Dunque, se c'è delle cose che non sai, non sei sapiente. — Di queste, caro mio, senza dubbio, no, gli dissi. — E sei perciò forse, soggiunse, meno ignorante? Eppure dianzi dicevi d'esser sapiente. E così tu, lo stesso uomo, ti trovi d'essere, sotto lo stesso rispetto, ad un tempo quello che sei e quello che non sei. — E sia pure, Eutidemo, diss'io; giacchè, come si suol dire, dalla tua bocca non escono che parole d'oro. Ma dunque in che modo so io quella scienza che cercavamo? Perchè, vuoi dire, è impossibile che lo stesso sia e non sia; se so una cosa sola, le saprò tutte, chè non potrei essere insieme sapiente ed ignorante. E poichè so tutto, posseggo anche quella scienza. È questo che vuoi dire? Ed è in ciò che consiste la tua scoperta peregrina? — Ci siamo, disse: tu ti confuti da te stesso, Socrate. — E come, risposi, Eutidemo? E tu non ti trovi nello stesso caso? Quanto a me, non c'è nulla che insieme con te e con codesto diletto capo (1) di Dionisodoro non sarei pronto a soffrire molto volentieri. Dimmi: non ci sono forse delle cose che voi due sapete ed altre che non sapete? — Nessuna addirittura, Socrate, disse Dionisodoro. — Come dite?, chiesi; ma dunque non sapete nulla? — Anzi!, rispose. — E allora, diss'io, sapete tutto, dacchè sapete una qualsiasi cosa? — Tutto, disse; e tu pure, se ne sai anche una sola, le sai tutte. — O Zeus, esclamai, che meraviglioso tesoro tu dici che vi si è rivelato! E forse che anche tutti gli altri uomini sanno o tutto o nulla? — Certamente, giacchè non è possibile che certe cose le sappiano e certe no, e sieno insieme sapienti ed ignoranti. — Ma dunque?, diss'io. — Tutti, rispose, sanno tutto, purchè sappiano una sola cosa. — Oh! in nome degli dei, Dionisodoro, dissi; ora vedo che parlate sul serio e che finalmente son riuscito a farvi parlare sul serio. Sicchè voi due sapete tutto? per esempio, l'arte del falegname e del calzolaio? —

(1) Reminiscenza omerica, frequente sulla bocca di Socrate.

Ma sì, rispose. — E siete capaci anche di rattoppare le scarpe? — E metterci, per Zeus, anche la suola, soggiunse. — E sapete anche delle cose di questo genere: quante sono le stelle e quanti i granelli d'arena? — Ma certo; e tu, disse, pensi che non avremmo detto di sì?

XXI. — E Ctesippo, presa la parola: In nome di Zeus, disse, Dionisodoro, datemi di ciò una prova tale ch'io possa convincermi che dite la verità. — E quale?, chiese. — Sai tu quanti denti ha in bocca Eutidemo, ed Eutidemo quanti ne hai tu? (1). — E non ti basta, rispose, di sentire che sappiamo tutto? — Niente affatto; ma ditemi ancora questa sola cosa, e datemi così la prova di dire la verità. Se mi direte quanti denti ha ciascuno di voi, e noi, contatili, vedremo che lo sapete; vi crederemo senz'altro anche nel resto. — Essi, ritenendosi presi in giro, si rifiutarono di rispondere; ma, dimandati cosa per cosa da Ctesippo, affermarono di saperle tutte. Giacchè Ctesippo, senz'alcun ritegno, non ci fu cosa che non finisse per chieder loro, perfino le più turpi, se le sapessero. Ed essi andavano incontro alle domande, rispondendo affermativamente, con un coraggio ammirevole, come i cinghiali, che s'avventano incontro al colpo; cosicchè anch'io, caro Critone, fui dalla mia incredulità costretto in ultimo a chiedere [ad Eutidemo] se Dionisodoro sapesse anche ballare. Ed egli: E come!, rispose. — Non però, credo, diss'io, tanto da fare, così avanti negli anni, le capriole sui coltelli (2) e girare sulla ruota; non sarai giunto a questo grado di sapienza. — Non c'è nulla, disse, che non sappiamo. — Ma, chies'io, solo ora sapete tutto, o l'avete anche saputo sempre? — Sempre anche. — Ed anche da bambini e nati appena sapevate ogni cosa? — E tutti e due risposero ad una voce di sì. — A noi in verità la cosa non pareva credibile; onde Eutidemo 295

(1) I due sofisti, già vecchi, non dovevano averne molti.

(2) Di questo gioco fa menzione Senofonte nel suo 'Convito' II 11.

disse: Che? non ci credi, Socrate? — Al resto, risposi, in verità no, ma a questo sì, che probabilmente siete de' sapienti. — Ebbene, soggiunse, se vorrai rispondermi, io mostrerò che anche tu convieni di codesti miracoli. — Ma, diss'io, non c'è cosa in cui sarei più lieto d'esser convinto d'errore, perchè, se non mi son mai avvisto d'esser sapiente, e tu mi proverai che so e ho saputo sempre ogni cosa; quale maggior tesoro potrei scoprire in tutta la vita mia?

XXII. — E allora, disse, rispondi. — Son pronto: domanda. — Ecco: sei tu, Socrate, conoscitore di qualche cosa, o no? — Sicuro. — E la conosci tu anche con quella stessa cosa con cui ne sei conoscitore, o con qualche altra? — Con quella stessa. Difatti credo che tu voglia parlare dell'anima; o non vuoi alludere ad essa? — E, disse, non ti vergogni, Socrate? Interrogato, tu ti permetti d'interrogare a tua volta? (1). — Hai ragione, risposi. Ma come devo fare? Perchè voglio fare come tu m'ordini. Quando non intendo la domanda, m'ordini tu di rispondere egualmente, senza domandarti nessuna dilucidazione? — Certo, rispose; giacchè un significato tu lo dai pure a ciò ch'io dico. — Senza dubbio, replicai. — Rispondi dunque come tu l'intendi (2). — Ma come?, dissi; se tu interroghi in un senso, ed io intendo in un altro, e quindi rispondo secondo questo; ti basta ciò, quand'anche io non ti risponda punto a proposito? — A me sì, diss'egli, ma a te no, ritengo. — Oh! no, per Zeus!, ripresi; io non risponderò prima d'essermi chiarito. — Tu non risponderai, disse, secondo il senso che volta per volta attribuisce alle mie parole, perchè ti piace di cianciare, e sei ingrullito più del dovere. — Io m'avvidi che egli sarebbe montato in collera con me s'io continuavo a

(1) Nelle dispute eristiche vigeva come norma assoluta della discussione che l'interrogato rispondesse semplicemente con un sì o con un no, senza aggiungere altro; e non potesse interrogare in luogo di rispondere per avere un qualsiasi chiarimento sulla domanda che gli veniva rivolta.

(2) Questa risposta del sofista si fonda su un altro paradosso megarico: che, cioè, il significato d'ogni vocabolo fosse chiaro per sè e non potesse lasciar luogo ad equivoco.

distinguere e spiegare ciò che si diceva, perchè voleva accalappiarmi nella rete delle sue parole. E mi ricordai di Conno, che anch'egli s'adira con me, sempre che non gli cedo; e dopo mi trascura come incapace d'apprendere. E poichè avevo in animo di frequentare anche la scuola di costui, credetti che mi convenisse di cedergli, affinchè, stimandomi un inetto, non si rifiutasse d'accogliermi come discepolo. E perciò gli dissi: Ma, Eutidemo, se a te pare che si debba fare così, si faccia pure. Tu sai discutere assai meglio di me, che ho appena l'arte d'un profano. Domanda dunque daccapo. — E allora, egli disse, rispondi di nuovo, se quello che conosci, lo conosci con qualche cosa, o no. — Io, sì, risposi; con l'anima. — Ed eccolo qui, disse, di nuovo a rispondere più che 296 non gli si chieda. Io non ti domando con che cosa, ma se conosci con qualche cosa. — Anche ora, diss'io, ho risposto più che non dovessi per difetto di disciplina (1). Perdonami. Ecco: ti risponderò senz'altro che quello che conosco, lo conosco con qualche cosa. — E sempre, domandò, con la stessa cosa, o talvolta con questa, e talvolta con un'altra? — Sempre, quando io conosca, con questa, risposi. — E daccapo!, disse; non vuoi finirla con le aggiunte? — Ma che non ci abbia ad ingannare quel sempre? — Noi, disse, certamente no; se mai, te. Ma rispondi: conosci tu sempre con questa? — Sempre, risposi, poichè s'ha da sopprimere il quando? — Sicchè tu conosci sempre con questa medesima cosa; e poichè conosci sempre, conosci tu forse certe cose con questa cosa con cui conosci, e certe altre con un'altra, o tutto con questa? — Tutto con questa, risposi, tutto almeno ciò che conosco. — E dagli!, disse; ancora un'aggiunta! — Ebbene, ripigliai, sopprimerò questo almeno ciò che conosco. — Ma non sopprimere neanche una virgola, riprese; non ho bisogno di te. Invece rispondimi; potresti mai conoscer

(1) Di quella che consisteva nell'attenersi alle regole della discussione olistica.

tutto, se non conoscessi ogni cosa? — Sarebbe davvero un miracolo, risposi. — Ond'egli: Ed ora aggiungi pure tutto quello che vuoi: hai confessato di conoscere tutto. — È naturale, diss'io, dal momento che quel ciò che conosco non ha alcun valore. Sta bene: conosco tutto. — E così tu hai anche confessato di conoscere sempre con quella cosa con cui conosci, sia quando conosci, sia come tu vuoi, giacchè hai confessato di conoscere sempre ed insieme tutto. È dunque evidente che anche da bambino conoscevi; e quando nascesti e quando fosti concepito, e prima ancora che nascessi e prima ancora che si fossero generati e cielo e terra, tu conoscevi ogni cosa, se tu conosci sempre. E sì, per Zeus, concluse, tu conoscerai sempre e tutto, quando io lo voglia.

XXIII. — Piacesse al cielo che tu lo volessi, o gloriosissimo Eutidemo, diss'io, se dici realmente la verità. Però non credo che tu ci riesca, ove insieme con te non lo voglia anche tuo fratello, codesto Dionisodoro; così forse... Ma ditemi, aggiunsi: quanto al resto, io non so come contrastare a voi, uomini d'una così prodigiosa sapienza, ch'io non sappia tutto, poichè voi lo affermate. Ma come mai, Eutidemo, potrei dire di sapere, per esempio, questo: che i buoni sono ingiusti? Di grazia dimmi: questo lo so, o non lo so? (1). — Lo sai di certo, rispose. — Che cosa?, domandai. — Che i buoni non sono ingiusti, rispose. — Ma, ripresi, lo sapevo da tempo. Però non ti domando codesto; invece questo: che i buoni sono ingiusti, dove l'ho io

297

(1) « Qui Socrate tenta anche una soluzione pratica ed indiretta del sofisma mostrando che non si sa ogni cosa, giacchè non si sa quello che è falso; non si sanno le proposizioni, delle quali è a notizia e nella coscienza di tutti che i termini dei quali constano, non si possono accoppiare insieme. Il sofista s'impaccia, quantunque avrebbe potuto rispondere di non saperlo perchè non era; e ciò che non è, non si possa nè sapere nè dire, prevalendosi questa volta a buona ragione d'un sofisma antecedente. Invece, contentandosi di rispondere che Socrate cotesto non lo sapeva, gli accade di non poter più venire a capo del suo proprio sofisma antecedente, che consisteva nel pretendere che chi pure una volta conosca una qualunque cosa, conosca sempre ogni cosa ». (Bonghi).

appreso? — In nessun luogo, disse Dionisodoro. — Sicchè, osservai, questo io non lo so. — Tu mi sciupi il ragionamento, disse Eutidemo a Dionisodoro; così costui apparirà ignorante, e che sia insieme sapiente ed ignorante. — E Dionisodoro arrossì. — Al che io dissi: Ma tu, Eutidemo, che ne pensi? Non ti pare che tuo fratello dica bene, egli che sa tutto? — E son io forse fratello di Eutidemo?, saltò su a dire Dionisodoro. — Ed io: Pazienza, buon uomo, finchè Eutidemo m'insegni com'io sappia che i buoni sono ingiusti, e non invidiarmi questa notizia. — Tu scappi, Socrate, disse Dionisodoro, e ti rifiuti di rispondere. — È naturale, risposi; son già da meno anche d'un solo di voi; figuriamoci se non devo scappare dinanzi a due! (1). Io sono assai men bravo d'Éracles, che non fu capace di tener testa ad un tempo all'idra — che era una sofista, e quando le si recideva un capo del ragionamento, col suo sapere ne rimetteva molti in luogo di quell'uno — e insieme ad un granchio, un altro sofista, venuto dal mare e sbarcato, credo, di fresco; e poichè questo lo molestava così da sinistra con le parole e coi morsi, chiamò in aiuto il nipote Ióleo, che l'aiutò come si doveva. Ma il mio Ióleo [Pátrocle], se sopravvenisse, sarebbe peggio che andar di notte.

XXIV. — Orbene, disse Dionisodoro, poichè mi sei venuto fuori con codesta canzone, rispondimi: Ióleo era piuttosto nipote d'Éracles che tuo? — Dionisodoro, diss'io, il meglio per me sarà di risponderti; altrimenti tu non smetterai d'interrogarmi — oh! lo vedo bene — per invidia e per impedire ch'Eutidemo m'insegni quella profonda massima. — E allora rispondi, disse. — Ebbene, ti rispondo che Ióleo era nipote d'Éracles, ma mio, credo, niente affatto, perchè padre suo non era Pátrocle (2), mio fratello, ma uno, che a costui somiglia un po' di nome, Ificle, fratello d'Éracles. —

(1) Accenno al proverbio: Contro due non ce la può nemmeno Éracles, su cui cfr. 'Fedone', cap. XXXVIII. — Con l'accenno, che segue, all'idra e al granchio Socrate punge i due sofisti.

(2) Di questo Pátrocle non si hanno altre notizie.

Sicchè, diss'egli, Pátrocle è tuo fratello? — Sicuro, risposi, ma uterino, non germano. — Cosicchè è e non è tuo fratello. — Germano certamente no, mio ottimo Dionisodoro, risposi, perchè suo padre era Cheredemo, e il mio Sofronisco. — Però padre era tanto Sofronisco quanto Cheredemo? — Appunto, risposi; ma l'uno mio e l'altro suo. — Sicchè, ripigliò, Cheredemo era diverso dal padre? — Dal mio, sì, dissi. — E così era padre essendo diverso da padre? O tu sei tutt'uno col sasso? — Ho ben paura, dissi, che per opera tua io non appaia tutt'uno; pure non direi. — Dunque, riprese, sei diverso dal sasso? — Diverso, sì. — Il che dunque, soggiunse, vuol dire che tu, essendo diverso da sasso, non sei sasso, ed essendo diverso da oro non sei oro? — Così è. — E così, disse, anche Cheredemo, essendo diverso da padre, non è padre. — È logico, diss'io, che non sia padre. — Giacchè, sottentrò a dire Eutidemo, se Cheredemo è padre, Sofronisco, a sua volta, perchè diverso da padre, non è padre, sicchè tu, Socrate, sei senza padre. — E Ctesippo, di botto: Ma a vostro padre poi non è capitato lo stesso? non è diverso da mio padre? — Eh! ce ne vuole!, disse Eutidemo. — Ma allora, riprese Ctesippo, è lo stesso? — Lo stesso, certo. — Non mi piacerebbe davvero. Ma, Eutidemo, è soltanto padre mio, o anche degli altri uomini? — Anche degli altri, rispose; o tu credi che la stessa persona, essendo padre, non sia padre? — Difatti credevo così, rispose Ctesippo. — E che?, chiese Eutidemo; credevi che essendo oro non sia oro ed essendo uomo non sia uomo? — Bada, Eutidemo, riprese Ctesippo, che non ti si debba ricordare il detto: Tu non cucì lino con lino (1). È cosa strabiliante quella che dici, se tuo padre è padre di tutti. — Ma tal è, disse. — Degli uomini, domandò Ctesippo, o anche de' cavalli e di tutti gli altri animali? — Di tutti, rispose. — E madre anche la madre? — Sì, anche la madre. — E però, seguitò Ctesippo, tua madre è anche madre de' ricci di mare? — Ed anche la tua, disse Eutidemo.

(1) Cioè ravvicini cose che non vanno ravvicinate.

— E quindi tu sei fratello dei ghiozzi, de' cagnolini e de' porcelli? — Come te, disse. — E per giunta tuo padre t'è padre e cane? — Come a te, soggiunse. — Di questo, Ctesippo, ripigliò Dionisodoro, purchè mi risponda, ne converrai immediatamente. Dimmi: hai tu un cane? — E molto cattivo, rispose Ctesippo. — E ha de' cagnolini? — Sì, ed anch'essi tali e quali. — E padre loro dunque è il cane? — Difatti lo vidi, rispose, coi miei occhi montare la cagna. — Or dunque, non è tuo il cane? — Precisamente, disse. — Dunque essendo padre tuo è; sicchè il cane diventa tuo padre, e tu fratello de' cagnolini?

XXV. — E qui, immediatamente Dionisodoro, riprendendo la parola perchè Ctesippo non lo prevenisse, soggiunse: Ancora una interrogazioncella: tu questo cane lo batti? — E Ctesippo, scoppiando in una risata: Sì, per gli dei, rispose, non potendo te. — E così tu batti il tuo proprio padre, concluse. — Oh!, disse Ctesippo, quanto più giustamente batterei il vostro, 299 per la sua fisima di generare figli così saputi. Però, Eutidemo, e' deve aver raccolto di molti beni da codesta vostra sapienza, il padre vostro e de' cagnolini? — Ma, Ctesippo, non ha bisogno di molti beni nè lui nè tu. — E tu neppure, Eutidemo?, disse Ctesippo. — Come nessun altr'uomo. Giacchè dimmi, Ctesippo, se stimi un bene per un ammalato bere la medicina, o non ti par tale neanche ove uno ne abbia bisogno; ovvero, quando si vada in guerra, andarci piuttosto armato che disarmato. — Secondo me, sì, rispose; sebbene io pensi che ti prepari a dirne una bella. — Lo saprai, come non si può meglio, disse; ma rispondi. Poichè hai ammesso che per un ammalato è bene bere la medicina, quando n'abbia bisogno; non è da concludere che di questo bene bisogna che egli ne beva quanto più è possibile, e sarà il meglio per lui se gli si triti e mesca una carretta d'elleboro? (1). — E

(1) L'elleboro nell'antichità era ritenuto un rimedio contro la pazzia.

Ctesippo: Ma sì, ma sì, disse, purchè chi lo beva sia come quella statua colossale di Delfi (1). — E così dunque anche in guerra, e' riprese, poichè è bene andarci armato, bisogna andarci con quante più aste e scudi si può, poichè è bene. — Ma certissimamente, rispose Ctesippo. E tu, Eutidemo, non credi? Basta, secondo te, un'asta ed uno scudo? — Secondo me, sì. — E tu avresti armato così anche Gerione e Briareo? (2). Io ti facevo più capace, da quel maestro d'armi che sei, te e codesto tuo collega. — Eutidemo non rispose; ma Dionisodoro, avendo riguardo alle risposte precedenti di Ctesippo, gli chiese: Sicchè anche d'oro ti par bene averne? — Sicuro, e molto anche, disse Ctesippo. — E che? le cose buone non ti pare che convenga averle sempre e dovunque? — Ma come!, rispose. — E anche l'oro, lo ammetti, è cosa buona? — L'ho ammesso di certo, disse. — E perciò bisogna averne sempre e dovunque e soprattutto in se stesso? e sarebbe felicissimo colui che avesse tre talenti d'oro nel ventre, un talento nel cranio e uno statere aureo in ciascuno degli occhi? — E difatti, Eutidemo, aggiunse Ctesippo, si dice che tra gli Sciti sieno tenuti pe' più felici e bravi quelli che hanno molt'oro ne' cranî, ne' propri cranî, come tu or ora dicevi del cane padre; e, cosa ben più mirabile, bevono anche da' propri cranî indorati, e per giunta ci guardano dentro, tenendo in mano il proprio cocuzzolo (3). — Ma, domandò Eutidemo, gli Sciti e gli altri uomini vedono le cose che possono vedere, o quelle che non possono? — Quelle che possono, diamine! — E così anche tu? — Sì, anch'io. — Tu dunque vedi i nostri abiti? — Sì. — Possono dunque vedere, questi? (4). — Altro che!, rispose Ctesippo. — E allora?, disse il sofista. — Allora, niente.

300

(1) A quale statua si accenni non si sa.

(2) Esseri giganteschi e mostruosi forniti d'un gran numero di braccia.

(3) Gli Sciti adoperavano come tazze i cranî de' nemici uccisi; e poichè questi cranî erano proprietà di chi li possedeva, Ctesippo può ben dire ch'essi bevevano ne' propri cranî, e ci guardavano anche dentro.

(4) L'espressione greca può significare così 'possono vedere' come 'si possono vedere'; donde il sofisma che, come gli uomini possono vedere degli abiti, così anche questi, gli abiti, possono vedere.

Ma tu forse credi che non vedano, tanto sei semplice! Senonchè, Eutidemo, mi pare che tu dorma ad occhi aperti; e, se è possibile non dir nulla parlando, che anche tu non faccia che questo.

XXVI. — Oh! perchè?, riprese Dionisodoro; non ti pare possibile quello che tace dire? — Nemmen per sogno, rispose Ctesippo. — E neppure tacere quello che parla? — Anche meno, rispose (1). — Orbene, quando dici pietre, legni e ferri, non dici tu quello che tace? — Non però, ribattè Ctesippo, s'io m'aggiro nelle fucine de' fabbri; anzi lì de' ferri si dice che vocino e stridano forte, quando uno li tocchi; sicchè in ciò grazie alla tua sapienza, non t'accorgi d'aver detto un bel nulla. Ma ora dimostratemi il caso inverso: la possibilità che taccia quello che parla. — E a me pareva che Ctesippo ci si fosse messo d'impegno per far colpo sul suo diletto. — Quando taci, disse Eutidemo, non taci forse tutto? — Sicuro, rispose. — Dunque taci anche le cose che parlano, se queste sono comprese nel tutto. — Ma come?, disse Ctesippo; non tacciono forse tutte le cose? — Niente affatto, rispose Eutidemo. — Ma allora, brava l'uomo, parlano tutte? — Quelle che parlano, sì. — Ma io, riprese, non domando questo; domando se tutte le cose tacciano o parlino? — Nè l'uno nè l'altro, e l'uno e l'altro, disse Dionisodoro, furando le mosse; giacchè so bene che a questa risposta non avrai da replicare nulla. — Al che Ctesippo, che al solito era scoppiato in una risata clamorosa: Eutidemo, disse, tuo fratello s'è preparata una doppia

(1) Il sofisma è fondato sull'ambiguità delle locuzioni greche adoperate dal sofista: *σιγῶντα λέγειν* e *λέγοντα σιγᾶν*, che possono valere tanto 'dire' — cioè parlare — 'tacendo', quanto 'dire' — cioè nominare — 'cose che tacciono'; tanto 'tacere dicendo' — cioè parlando — quanto 'tacere cose dicenti' — cioè, più chiaramente, tacere di cose o esseri che parlino. In italiano non è facile riprodurre esattamente il bisticcio del testo. Bisogna contentarsi d'un press'a poco e intendere 'quello che tace' e 'quello che parla' rispettivamente come soggetto o come oggetto degli infiniti *λέγειν* 'dire' e *σιγᾶν* 'tacere'. Ctesippo intende l'uno e l'altro come soggetto; e nega quindi la possibilità di entrambe le cose.

scappatoia; eccolo perduto e disfatto (1). — E Clinia, tutto contento, ne rise, sicchè Ctesippo si fece dieci volte tanto. Quella birba di Ctesippo, ascoltando, aveva, mi pare, abilmente carpito il segreto a loro stessi, perchè una sapienza siffatta non si trova in altri al giorno d'oggi.

301 XXVII. — Ed io dissi: Perchè ridi, Clinia di cose così serie e belle? — Ma tu, Socrate, ripigliò Dionisodoro, hai mai visto una cosa bella? — Io sì, Dionisodoro, e molte anche, risposi. — E diverse dal bello, o tutt'uno col bello? — Dinanzi ad una tale domanda io mi vidi a mal partito, e pensai che ben mi stava, dacchè ci avevo messo bocca. Tuttavia risposi: Diverse certo dal bello in sè, quantunque un certo bello sia presente in ciascuna. — Sicchè, riprese, se un bue ti fosse presente, tu saresti un bue; e poichè ora ti sono presente io, tu sei Dionisodoro? — Per carità!, esclamai; non dir così. — Ma in che modo, chies'egli, il diverso potrebbe esser diverso perciò che un diverso sia presente a un diverso? — E ti confondi per questo?, diss'io; chè già mi studiavo d'imitare la sapienza di quei due, desideroso, com'ero, d'impadronirmene. — E come non confondermi, disse, io e chiunque altro in cosa che non è? — Oh! che dici mai, Dionisodoro? Il bello non è forse bello, e il brutto brutto? — Sì, quando a me sembri (2). — E dunque ti sembra? — Indubbiamente, rispose. — Dunque anche l'identico è identico, e il diverso diverso? Chè certo il diverso non è identico; ed io, per me, credevo che di ciò: che il diverso è diverso, non dovesse dubitare nemmeno un ragazzo (3). Ma

(1) Il sofista, avendo risposto in modo ambiguo alla domanda di Ctesippo, subisce una disfatta, in quanto che vien meno alla legge sofistica per cui ad ogni domanda bisognava rispondere senza distinzione o un sì o un no.

(2) Con questa maliziosa risposta Dionisodoro si mette in guardia contro qualche possibile tranello, mentre accenna anche al proprio potere.

(3) Il sofista si meraviglia che si possa dir bella una cosa per la presenza della bellezza, cioè d'una cosa diversa da essa — nel che è forse da vedere una maligna allusione alla teoria platonica delle idee — e finge d'intendere la parola 'presenza' in significato materiale. Socrate a sua volta evita la spiegazione; e quasi che il sofista gli avesse chiesto meravi-

tu, Dionisodoro, di proposito hai trascurato questo particolare, poichè nel resto a me pare che voi, come gli artefici, a ognun de' quali convien fare il proprio mestiere, anche voi facciate a meraviglia il vostro della disputa. — Tu dunque sai, egli riprese, ciò che si convien fare a ciascun artefice? Cominciamo: chi deve lavorare il ferro, lo sai? — Io sì, il fabbro. — E fabbricare le stoviglie? — Il vasaio. — E scannare, scuoiare, e, tagliuzzata la carne, farne lessò ed arrosto? — Il cuoco, risposi. — Dunque, allorchè uno faccia quello che gli si convien fare, farà bene. — Ma benone. — E conviene, come tu dici, fare a pezzi il cuoco e scuoiarlo? Lo hai ammesso, o no? — L'ho ammesso, risposi, ma perdonami. — È chiaro, dunque, diss'egli, che se uno, scannato il cuoco le, tagliuzzatane la carne, lo faccia lessò o arrosto, farà il suo dovere; e se uno fucini il fabbro e d'un vasaio fabbrichi stoviglie, anche costui non farà che il suo dovere (1).

XXVIII. — O Poséidone!, esclamai, tu ora hai messo il colmo alla tua sapienza! E potrò io mai impadronirmi di essa in modo che diventi proprio mia? — E la riconosceresti tu poi, Socrate, quando fosse divenuta tua propria? — Purchè tu voglia, diss'io, evidentemente sì. — E che?, riprese, credi tu di conoscere le cose tue? — Sicuro, ove per altro tu non dica diversamente; giacchè bisogna cominciare da te e finire con codesto Eutidemo. — Or dunque, soggiunse, credi tu che sieno tue le cose di cui puoi disporre ed usare come vuoi? Per esempio, buoi e pecore, che potresti vendere e donare 302 e sacrificare a qualunque dio ti piaccia, li consideri tu come cose tue? e come non tue invece quelle di cui

gliato come il diverso potesse esser diverso, gli risponde che, come il bello è bello e il brutto brutto, così è facile a capirsi anche da un ragazzo che l'identico è identico e il diverso diverso. Socrate insomma ricorre ad un'altra delle tesi sofistiche di Antistene, il quale non ammetteva come corretti se non i giudizi d'identità; non ammetteva, poniamo, che si potesse dire: l'uomo è forte, il bello è piacevole, ma soltanto: l'uomo è uomo, il bello è bello.

(1) Anche in questo caso il sofisma si fonda sull'ambiguità della frase greca, che vale non solo 'conviene che ciascun artefice faccia la tal cosa' ma altresì 'conviene che di ciascun artefice si faccia la tal cosa'.

non potresti fare altrettanto? — Ed io, prevedendo che da queste interrogazioni sarebbe spuntata fuori qualche cosa di bello e insieme bramoso di udirla al più presto: È così senza dubbio, risposi; soltanto codeste cose sono mie. — E dimmi: animali non chiami tu quelli che abbiano anima? — Sì, risposi. — E ammetti che tra gli animali sieno tuoi solo quelli dei quali ti sia lecito fare tutto ciò a cui testè accennavo? — Lo ammetto. — Ed egli, accortamente simulando, dopo una pausa, quasi meditasse qualcosa di grande: Dimmi, Socrate, mi chiese: hai tu un Zeus paterno? — Ed io, sospettando che il discorso sarebbe andato a cascare dove realmente casò, cercavo di sfuggire a un inestricabile avvolgimento, e mi voltolavo in qua e in là, come impigliato in una rete; e: Non l'ho, Dionisodoro, risposi. — Sei dunque un disgraziato, disse; e non sei nemmeno un Ateniese, se non hai nè dii paterni, nè sacri riti, nè alcun'altra cosa bella e buona. — Smettila, diss'io, Dionisodoro; modera le parole, e non insegnarmi con tanta durezza, perchè io pure ho altari e riti domestici e paterni e quantè altre cose di questo genere hanno gli altri Ateniesi. — Ma gli altri Ateniesi non hanno dunque uno Zeus paterno? — Codesta denominazione, risposi, non ricorre punto tra gli Ioni, nè tra quanti coloni uscirono da questa città, nè tra noi; noi abbiamo, invece, un Apollo paterno, come discendenti da Ione. Zeus, da noi non si chiama paterno, ma domestico e fratrio, e così Atena fratria (1). — E mi basta, disse Dionisodoro. Tu hai dunque un Apollo, uno Zeus ed un'Atena? — Sicuro, risposi. — E codesti sarebbero anche i tuoi dii? — Progenitori, soggiunsi, e padroni. — Ma, comunque, tuoi, disse. Non hai confessato che son tuoi? — L'ho confessato, risposi; e come negarlo? — E sono, riprese, anche animali, codeste divinità? giacchè hai pure ammesso che quanti esseri hanno anima sono animali. O codesti dei non hanno anima? — L'hanno, diss'io. — Sono dunque

(1) Ogni tribù in Atene si divideva in fratrie, che erano aggruppamenti di genti o parentadi che s'attribuivano un'origine comune.

anche animali? — Animali, sì, risposi. — E degli animali, soggiunse, hai pure ammesso che son tuoi tutti quelli che sia in poter tuo di donare, vendere, sacrificare a qualsiasi iddio tu voglia? — L'ho ammesso, dissi; non c'è scampo per me, Eutidemo. — Coraggio, riprese; dimmi alla svelta: poichè ammetti che son tuoi Zeus e gli altri numi, ti sarà lecito venderli o donarli o servirtene a qualunque altro uso, come degli altri animali? — Al che io, Critone mio, quasi fulminato da quelle parole, persi addirittura la voce; ma Ctesippo per venirmi in aiuto: Caspiterina, Éracles, esclamò; che bel ragionamento! — E Dionisodoro: Dunque Éracles è Caspiterina? o Caspiterina Éracles? — E Ctesippo: O Poséidone, che ragionamenti meravigliosi! Io depongo le armi: costoro sono invincibili!

XXIX. — A questo punto, caro Critone, non ci fu alcuno dei presenti che non colmasse di lodi quel discorso e quei due; e a furia di ridere, di batter le mani, di dar segni della loro gioia per poco non scoppiarono. Giacchè, se a ciascuna delle argomentazioni precedenti avevano sempre applaudito soltanto gli appassionati di Eutidemo; qui mancò poco che perfino le colonne stesse del Liceo non applaudissero a quei due e non si dessero a saltare dall'allegrezza. Io medesimo, pensa, ne fui così stupito, da confessare di non aver mai conosciuto uomini tanto sapienti; e affatto soggiogato dalla loro sapienza, mi misi a cantarne le lodi e gli elogi dicendo: O voi beati per codesta vostra meravigliosa natura, onde avete potuto così agevolmente e in così breve tempo venire a capo di così gran cosa! Certo i vostri discorsi, Eutidemo e Dionisodoro, hanno molti altri pregi; però tra tutti il più splendido è che a voi della maggior parte degli uomini, e dei più gravi e stimati, non importa nulla, ma soltanto di quelli che vi somigliano. Io so bene che codesti discorsi possono amarli ben pochi, e simili a voi; tutti gli altri li disconoscono a tal segno, che, lo so perfettamente, si vergognerebbero più di confutare altri con argomentazioni siffatte che d'esserne confutati essi stessi. E quel che c'è ancora di

304

urbano e di piacevole nei vostri ragionamenti è questo: che quando affermate che nulla è o bello, o buono, o bianco o altro dello stesso genere, e perfino che nulla è diverso dal diverso; voi cucite addirittura, come dite voi stessi, la bocca della gente; senonchè il non cucire soltanto l'altrui, ma anche, parrebbe, la vostra, è cosa oltremodo garbata, e leva ogni odiosità ai vostri ragionamenti. Il colmo, da ultimo, è questo: che la vostra arte è tale, e trovata così abilmente, da poter essere in brevissimo tempo appresa da ognuno. Ed io me ne sono accorto anche badando a Ctesippo, come di botto si sia messo in grado di imitarvi. Ora, questa qualità del vostro mestiere, quanto ad insegnarlo sollecitamente, è certo un pregio, ma quanto a discutere dinanzi alla gente, non è opportuna; e se vorrete dar retta a me, vi guarderete dal parlare in pubblico, affinchè molti non s'impadroniscano del vostro segreto, senza esservene neanche riconoscenti. Anzi, soprattutto, discutete soltanto tra voi due; e se no, se insomma davanti a qualcuno, davanti a quel solo, che vi dia del danaro. E, se avete giudizio, questo medesimo consiglio darete anche a' vostri discepoli: non discutere con altri mai, se non con voi e tra loro. Difatti, Eutidemo: cosa rara cosa cara. L'acqua invece non costa nulla, nonostante che sia ottima, come dice Pindaro (1). Ma su, diss'io, vi piaccia d'accogliere tra' vostri e me e Clínia ch'è qui.

XXX. — Dopo d'avere scambiate tra noi queste parole e poche altre, andammo via. Tu però, Critone, fa' di venire con noi da costoro, come quelli che assicurano d'esser capaci d'insegnare a chi voglia sborsar loro del danaro, senza che nè l'ingegno nè l'età e neanche — quel che, massime a te, importa d'udire — neanche l'occupazione del far quattrini impedisca a chicchessia d'impadronirsi facilmente della loro sapienza.

Cri. Io, Socrate, sono senza dubbio uno che ama di sentir discutere e volentieri imparerei qualche cosa; tut-

(1) *Olymp.* I 1.

tavia rischio anch'io di non esser uno di quelli che somigliano ad Eutidemo, ma piuttosto di quelli ai quali anche tu alludevi, di quelli che preferiscono d'esser confutati, anzichè confutare con argomentazioni di quella sorta. Riconosco che da parte mia è ridicolo di rivolgere a te degli ammonimenti; pure voglio riferirti ciò che mi avvenne di udire. Sappi che uno di coloro, che si partivano da voi, mi si avvicinò mentre passeggiavo — un uomo che ha fama d'essere un gran savio, uno de' maestri nel comporre discorsi forensi — e mi disse: « Critone, non ascolti nulla di quello, che stanno dicendo quei sapienti? » — No, per Zeus, risposi; con tanta calca non mi son potuto accostare per sentire. — « Eppure », riprese, « valeva la pena d'ascoltare ». — E perchè?, chiesi. — « Per udir discutere degli uomini che sono oggi i più sapienti di tutti in siffatti discorsi ». — Ed io: Ma a te che ne è parso? — « E cos'altro », rispose, « se non d'averne sentito di quelle che si può sempre da simili ciarlatani e che dedicano uno studio indegno ad argomenti affatto indegni? » Furono queste suppergiù le sue parole. Ed io: Ma pure, osservai, la filosofia è uno studio attraente. — « Attraente? Oh! sì, caro il mio amico; non val proprio nulla. Ma se ti fossi trovato presente avresti, credo, arrossito, 305 e come!, pel tuo amico; tanto fu mal consigliato nel volersi affidare a gente che non dà alcuna importanza a quel che dice, e s'attacca ad ogni frase. E costoro, come dicevo, vanno ora per la maggiore. Ma, Critone mio, gli è che questo studio in sè e quegli uomini che vi spendono il loro tempo sono di nessun conto e ridicoli ». — A me invece, Socrate, pareva che lo studio in sè nè costui lo biasimasse a ragione, nè altri, se c'è, che lo biasimi; però il discutere in pubblico con gente siffatta, questo mi pareva che egli lo riprendesse giustamente.

XXXI. — *So.* Critone mio, codeste persone sono mirabili. Senonchè io non so ancora quello che devo dirne. A che classe apparteneva colui che ti si accostò e ti parlò con biasimo della filosofia? Era uno di quelli

abilissimi a contendere ne' tribunali, un oratore, o uno di quei buttafuori degli oratori, un compositore dei discorsi di cui gli oratori si servono per discutere?

Cri. Oratore, davvero no, per Zeus, nè credo che egli sia mai salito in tribunale; ma, per Zeus, assicurano che egli abbia una grande competenza in queste cose e sia abilissimo e componga degli abilissimi discorsi.

So. Ho capito; e di questi appunto volevo ora parlare. Giacchè, Critone, costoro sono di quelli che Pródico definiva qualcosa di mezzo tra il filosofo e il politico, e si considerano i più sapienti di tutti, ed oltre ad essere, anche di parer tali agli occhi dei più; cosicchè non ci restano se non i filosofi ad impedir loro che una tale riputazione diventi universale. Stimano perciò che, quando ai filosofi abbiano fatto la nomea di gente da nulla, debbano essi, senz'alcun contrasto, ottenere presso tutti, la palma della reputazione di sapienza. Si tengono davvero pe' più savi; ma pensano pure che, quando si lasciano sorprendere a tu per tu con gente del tipo d'Eutidemo, ne rimangano azzoppati. Confidano insomma d'esser dei sapientoni — e verosimilmente non a torto, giacchè credono d'occuparsi in misura giusta di filosofia e in misura giusta di politica, secondo un ragionamento assai plausibile; di attingere perciò all'una e all'altra quanto conviene, e, tenendosi fuori dai pericoli e dalle lotte, cogliere i frutti della sapienza.

Cri. E così, Socrate, pare a te che dicano qualcosa di serio? Perchè le loro parole hanno certo sembianza di verità.

306 *So.* Sì, Critone, così è: sembianza di verità più che verità. Giacchè non è facile persuaderli che così gli uomini come tutte le cose che stieno nel mezzo tra due, e si trovino di partecipare d'entrambe, quante si compongano d'una cattiva e d'una buona, riescono migliori dell'una e peggiori dell'altra; quante invece di due cose buone, non però allo stesso fine, riescono peggiori d'entrambe rispetto al fine a cui è utile ciascuna di quelle di cui partecipano; e soltanto quelle che,

composte di due cose cattive, non dirette allo stesso fine, stanno nel mezzo, queste soltanto riescono migliori di ciascuna di quelle due, d'entrambe le quali partecipano. Se dunque la filosofia è una cosa buona ed altresì la prassi politica, ciascuna ad un fine diverso, e questi tali, partecipando d'entrambe, stanno nel mezzo; non dicono nulla di vero perchè sono da meno de' filosofi e de' politici; se invece l'una è buona, l'altra cattiva, sono migliori degli uni e peggiori degli altri; se poi tuttidue fossero cattive, solo in questo caso, e in nessun altro, direbbero qualcosa di vero. Ora, io non credo che essi ammettano nè che quelle cose sieno entrambe cattive, nè che l'una sia cattiva e l'altra buona. Sicchè in realtà costoro, partecipando di quelle due, sono da meno dei filosofi e dei politici rispetto a quel fine particolare, per cui la filosofia e la politica sono tenute in pregio; sono in realtà terzi, ma si sforzano di sembrare i primi. Bisogna dunque perdonar loro in grazia di questo desiderio e non volergliene, ma stimarli per quello che sono. Giacchè bisogna pure saper grado ad ognuno il quale dica una cosa, e sia qualunque, che attesti intelligenza, e s'adopri virilmente a perseguirla.

XXXII. — *Ori.* In verità, Socrate, anch'io, come ti ripeto di continuo, sono in grande perplessità circa il partito da prendere pe' miei figliuoli. L'uno è ancora troppo giovane e piccolo, ma Critobulo è già in età ed ha bisogno di qualcuno che gli giovi. Orbene io, sempre che mi trovo con te, mi sento disposto a pensare che sia follia d'essersi data pei figliuoli tanta pena di tante altre cose: e della scelta della moglie, in modo che essi nascano da madre nobilissima, e delle sostanze, così che sieno, quanto si può, ricchi; e trascurarne poi l'educazione. Ma quando poi volgo gli occhi a qualcuno di quelli che si vantano d'educare gli uomini, rimango sgomento; ed, esaminandoli uno per uno, vedo che nessuno di loro risponde al mio desiderio. E perciò 307 non so risolvermi ad avviare il giovanetto allo studio della filosofia.

So. Mio caro Critone, e non sai tu che in ogni professione gl'inetti e di nessun merito sono molti, e pochi gli uomini serî e davvero preziosi? Poichè dimmi: la ginnastica non ti par forse una bella cosa e la mercatura e l'oratoria e la strategia?

Cri. A me bellissime tutte certamente.

So. E non vedi come in ciascuna d'esse i più alla prova ci riescano ridicoli?

Cri. Sì, per Zeus; e tu dici una sacrosanta verità.

So. E vorrai per questo fuggire tu stesso tutte le professioni, e non permetterne alcuna a tuo figlio?

Cri. Non sarebbe giusto, Socrate.

So. Non fare dunque, Critone, ciò che non si deve; ma, mandati a spasso tutti quelli che professano filosofia, sieno buoni o cattivi, dopo che tu abbia esaminato nel miglior modo possibile la cosa in sè, quando essa ti sembri di nessun pregio, allora distogline ognuno, nonchè i tuoi figli. Ma, ove ti sembri tale quale io credo che sia, seguila e coltivala con coraggiosa fiducia, come dice il proverbio, e tu e i tuoi figliuoli.
